OTHMAR SPANN

Der wahre Staat

VERLAG QUELLE & MEYER · LEIPZIG

115

Othmar Spann

Der wahre Staat

Der wahre Staat

Vorlesungen über Abbruch und Neubau der Gesellschaft
gehalten im Sommersemester 1920
an der Universität Wien

von

Dr. Othmar Spann

o. ö. Professor der politischen Ökonomie und Gesellschaftslehre

1 · 9 · 2 · 1

Verlag von Quelle & Meyer in Leipzig

Druck von Dr. Reinhold & Co., Leipzig.

INHALT

Zweiter Abschnitt

Von der Gliederung der Gesellschaft in Teilinhalte

ZWEITER PRÜFENDER TEIL

Kritik des Zeitgeistes

DRITTER AUFBAUENDER TEIL

EINLEITUNG

In der Geschichte der Gesellschaftswissenschaften sind stets die kurzen Zeitspannen politischen und gesellschaftlichen Umsturzes die Stunden reichster Ernte, sie sind es, die die unmittelbarsten und lebendigsten Erkenntnisse vermitteln. Denn nun werden Kräfte los gebunden, die früher verborgen waren. Was geschlummert hatte und gleichsam nur im Stande der Möglichkeit war, wird nun zur Wirklichkeit aufgerufen, was wirklich war, muß abtreten aus dem Dasein. Aber damit ist es doch nicht eigentlich vernichtet im Plane des geschichtlichen Seins, sondern nur in den Stand des Möglichen, Schlummernden zurück versetzt, und ferne Zeiten werden wieder (in ihrer Weise) aus solchen jetzt verbannten Möglichkeiten schöpfen und alte Lebensformen zur Wirklichkeit erheben. Es ist klar, daß allein solche Zeiten des Kommens und Gehens, des Erblickens der alten wie der neuen Dinge, ihrer Oberfläche wie der Tiefe, aus der alles entsteigt, unsere Augen für das innere Wesen gesellschaftlicher Vorgänge öffnen, daß aber Zeiten des Stillstandes und des Gleichgewichtes unserem Blicke die Oberfläche als das allein Wirkliche vortäuschen und ihm die dunkleren Mächte und Leiden der Tiefe entziehen.

Es liegt nicht wenig daran, uns dies völlig klar zu machen. Ergeht es doch dem Menschen selbst nicht anders, der in diesen Dingen ganz das Ebenbild der Gesellschaft ist. Der gesunde Mensch kennt die Grundlagen seiner sinnlichen und seelischen Kräfte schlecht und hält für beständig, was nur auf allzu schwankem Boden gebaut ist. In der Krankheit dagegen tritt der Mensch aus seinem bisherigen Zustande heraus, erweitert und verändert den Kreis seiner Empfindungen und Erlebnisse. Die gesunden Zustände treten zurück, neue Gefühle, Schmerzen, Ahnungen, Freuden kommen hervor, neues Sinnen, neue Einsichten werden unser Gewinn. Wir treten vielleicht endgültig aus dem alten Empfindungskreise heraus und kehren in die spätere Gesundheit wie ein weit gewanderter und geläuterter Mensch zurück. So sind auch die Zeiten des Umsturzes stets Zeiten der Veränderung

des herrschenden gesellschaftlichen Empfindungskreises, Zeiten neuer Weisen des menschlichen Zusammenlebens, die sich auf Mächte und Inhalte der menschlichen Seele gründen, welche anderen, früher gebannten, jetzt frei gewordenen Schichten der Gesellschaft angehören. Wenn das Fürstentum weicht und die unbeschränkte Demokratie ihren Einzug hält, dann wird sich unser Zusammenleben unendlich viel mehr auf dem Fuße der Gleichheit, statt auf dem der (früheren) Autoritäten und ihrer festen Ordnung abspielen; und durch die erhöhte Geltung der Empfindungen, Ansichten und Geschmacksrichtungen der großen Menge wird eine geistige Macht in Wirksamkeit gesetzt, die früher mehr gebunden war, die früher mehr als Stoff denn als Form, mehr hinnehmend denn führend lebte.

Wer dies überlegt, der erkennt, wie allein in Veränderungen, die aus den tiefsten Tiefen des Lebens stammen, der gesellschaftliche Organismus seine geheimsten Kammern öffnet, und begreift, was eingangs behauptet wurde, daß alle großen Erkenntnisse der Gesellschaftswissenschaften solchen Zeiten entstammen. Aristoteles und Platon, als sie die Lehre vom Staate auf den höchsten Gipfel führten, haben demokratische und aristokratische Umstürze in großer Zahl, ja selbst Bolschewiken-Revolutionen erlebt.[1] Macchiavelli lebte in den Umsturzzeiten der Renaissance, Ricardo, Adam Müller, List haben die französische Revolution und die napoleonischen Kriege gesehen.

Auch wir sehen heute ein gewaltiges Stirb und Werde, und es gilt, die unsichtbaren Personen dieses Dramas, die wahre Innerlichkeit dieser Vorgänge zu erkennen — die wahre Innerlichkeit! Denn diese Erkenntnis muß am Beginne jeder fruchtbaren gesellschaftswissenschaftlichen Untersuchung stehen (und sie ist schon durch die obigen Betrachtungen begründet): daß es sich bei Revolutionen und gesellschaftlichem Neubau niemals um bloße Formveränderungen als solche, oder gar um Auswirkung von äußeren „Interessen", um blind mechanische Vorgänge handelt, sondern stets um innere, seelische Mächte, um die Gültigkeit der ihnen heiligen Werte; alles, was in Geschichte und Gesellschaft geschieht, ist Geist von unserem Geiste, ist Leben von unserem eigenen, urinnersten Leben.

Das erste Ziel dieser Vorträge soll darum eine Kritik des Inner-

[1] Vgl. Pöhlmann, Geschichte des Altertums, 2. Aufl. München 1912. 2 Bde, z. B. Bd. I 184 ff., 416 ff., II 425 ff. — Thukydides, Pelopon. Krieg III 70 ff., VIII 21.

lichen unserer Zeit, des Zeitgeistes in dem doppelten Sinne sein, der dem Worte Kritik als einer Scheidung und einer Scheidekunst innewohnt: Erstens einer Scheidung der verschiedenen Wesenheiten und Mächte, die in unserer Zeit wirksam sind, und zwar sowohl im geschichtlichen (genetischen) wie im einteilend-unterscheidenden, d. h. systematischen Sinne; sodann zweitens eine Scheidung des Echten vom Unechten, des Hohen vom Niedrigen, d. h. eine richtende Kritik jener durch einteilende Scheidung gewonnenen Wesenheiten im Sinne der Prüfung ihrer Wahrheit, ihres Wertes. Sowohl die eine wie die andere Scheideweise enthält notwendig zugleich etwas Aufbauendes, Positives, da weder die genetische und einteilende Unterscheidung noch weniger aber die wertprüfende Sichtung ohne gleichzeitige Erkenntnis des Positiven und Wahren gelingen kann; dies führt uns zuletzt zu unserem zweiten Ziele, das Wahre und zu Erstrebende selbst zu erkennen.

Bei der scheidenden Arbeit der ersten Art (der genetischen) gilt es, eine solche geschichtliche Ansicht der Dinge zu erreichen, die sowohl rückwärtsschauend erkennt, was in der gegenwärtigen Zeit in Wahrheit abstirbt, was in den Schlaf des Dornröschens, in den Stand des Gleichsam-Nichtseienden auf Jahrhunderte zurücktritt; wie auch im vorwärtsschauenden Sinne erkennt, was von dem Neuen, das die weltgeschichtliche Bühne betritt, ein Kommendes, aus den Lebenstiefen des neuen Werdens Stammendes ist, was als wahre geschichtliche Macht seine Laufbahn beginnt, seine Flügel aus der Puppenhülle entfaltet.

Mit einer solchen echt geschichtlichen Ansicht der Dinge würden wir uns das rechte Bewußtsein der weltgeschichtlichen Wendezeit, in der wir leben, erobern. Denn wir haben heute keine bloße Krise dieses oder jenes Landes, dieser oder jener politischen Parteien, dieses oder jenes politischen Grundsatzes, dieser oder jener Staatsform, dieser oder jener Reformweise, überhaupt keine Teilkrise oder eine Summe davon vor uns, sondern eine Krise der allgemeinen Denkweise, Ideenrichtung, mit einem Worte, des ganzen Zeitgeistes. Es ist einer der Grundgedanken dieser Vorträge (der erst später bewiesen werden soll), daß wir es heute nicht bloß mit einer engeren politisch-wirtschaftlichen Krise, sondern mit einer vollkommenen Umkehr im geschichtlichen Zeitalter zu tun haben. Unsere Revolution gleicht auch nicht etwa der französischen Revolution; denn in dieser gelangte ein längst vorbereiteter geistiger Umschwung, eine längst herrschende Idee, der Individualismus, zum endlichen und vollkommenen politischen Durchbruche. Unsere Revolution

und Zeitenwende dagegen bedeutet, daß eine alte Ideenrichtung, die an der Macht war — der Individualismus — verlassen wird, abstirbt und eine neue Denkweise anhebt, ein neuer Weg des Lebens gesucht wird. Aber noch kein ausgereifter Gedanke ist es, der heute seine Gestalt gewinnen will; sondern eine neue Idee will sich erst gebären, will sich selber erst gestalten. Daher darf man (später werden wir es genau begründen) unsere heutige Zeitwende zutreffend mit Renaissance und Humanismus vergleichen. Auch damals wurde eine gewaltsame Abkehr von einer alten Denk- und Ideenrichtung gesucht, eine Abkehr von dem christlichen Mittelalter, von der Philosophie und Lebensauffassung der Scholastik.

Die Renaissance war die erste Abwendung von dem ständisch-scholastischen Kollektivismus und Hinwendung zum Individualismus auf der Grundlage der klassischen Bildung; die heutige Krise ist die G e g e n r e n a i s s a n c e, die auf eine Abwendung vom Individualismus hinzielt, eine Umwendung des Weltgeistes, wenn diese Hegelsche Bezeichnung erlaubt ist.

Was wir bei dieser Betrachtung festhalten müssen, ist eine allgemeine Richtschnur für die Art, Geschichte zu treiben. Wir müssen erkennen, daß die Geschichte nicht als eine im Großen und Ganzen geradlinige Entwicklung nach aufwärts aufzufassen sei, wie uns die Darwinisten, Monisten und verwandte Richtungen glauben machen wollen. Mit diesem Standpunkte, den man uns von Kindheit an aufgedrängt hat, müssen wir gründlich brechen. Wir müssen die Geschichte stets als ein Absterbendes, Entwerdendes u n d als ein Werdendes, sich Erneuerndes zugleich betrachten; dabei aber nicht als eine Entwicklung geradeaus ins Unendliche und damit in das Nichts, sondern a l s e i n w e c h s e l v o l l e s R i n g e n u m d e n h ö c h s t e n I n h a l t d e r m e n s c h l i c h e n L e b e n s f o r m e n. Je ein Werden für einen Tod, eine Wahrheit für einen Irrtum, je eine neue Gestalt für einen verneinten Grundgehalt, wie umgekehrt. Es wäre ein grober Irrtum, wenn wir uns vorstellten, die Zeiten der Renaissance, der Aufklärung, des Kapitalismus seien solche, in der die Geschichte endgültige, absolute Schritte nach vorwärts getan hätte. Das ist eine so oberflächliche Ansicht, daß sie zum vollkommenen Nihilismus führt, indem sie nicht nur die früheren Zeitalter insgesamt als minderwertig verurteilt, sondern im selben Atemzug auch das eben vollkommenste Zeitalter an der Zukunft, die noch unendlich viel vollkommener sein wird, entwertet.

Ranke, wie alle anderen wahrhaft großen Geschichtsforscher, hat dagegen jedem Zeitalter den ihm zugehörigen vollen Wert gegeben; er schließt seine Weltgeschichte mit folgenden Worten: „In unaufhörlicher, immer neue Schöpfungen hervorbringender Bewegung, und dennoch in allen Grundzügen sich selber treu, gleichsam in jedem Moment sein eigener Erbe, vollzieht sich so das welthistorische Geschick." Ein solches aus der Vergangenheit und seinem eigenen Wesen Sich-Selbst-Herausholen, das ist die Geschichte; und es kommt uns darauf an, diesen wahren Anblick von dem, was unser Zeitalter tut, zu gewinnen.

Bei dieser Auffassung wird auch die Gefahr vermieden, im Geschichtlichen stecken zu bleiben. Wir müssen außer jenem bloß geschichtlichen Anblick der Dinge, den man nicht unschicklich das zweite Gesicht genannt hat, auch das erste Gesicht selber erlangen, nämlich die Erkenntnis der Dinge und Wesenheiten, die im gegenwärtigen Zeitverlaufe im Spiele sind, die soziologische Analysis, in der wir uns über die Frage klar werden: welches innere Wesen kommt jenen Dingen und Potenzen zu, die als ein Neues ihre Stellung und Gestalt gewinnen?

Auch hier muß ich ein Bekenntnis vorausschicken, das sich auf die Grundsätze des Verfahrens bezieht und von der herkömmlichen Weise abweicht: daß nämlich die Zergliederung der staatlichen, wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Erscheinungen, weil sie (wie wir oben sahen) zuletzt auf eine Innerlichkeit stößt, viel mehr ist, als ein bloß induktives, beschreibendes und logisch verarbeitendes Denken; sie muß (man darf es ohne Pathos sagen) in die Tiefe des menschlichen Herzens hinabsteigen als zu dem letzten Quell und Ursprung unseres Lebensgesetzes und muß von da aus das Objekt „Gesellschaft" nachschaffend erkennen, muß von da her den Anschluß finden an die Verbundenheit des Einzelnen, gleichsam als sein Erwecktwerden durch die überindividuelle Ganzheit. Dieses Hinabsteigen, diese Anknüpfung meint aber keine Psychologie noch eine bloß künstlerische Erkenntnis der Subjektivität unseres Lebens, sie meint auch keine Weltanschauung, sondern eine objektive soziale Geisteslehre.

Eine solche Verfahrensweise gründet sich auf andere Fähigkeiten als nur auf das Logische des Denkens oder Beobachtung und Zergliederung des Handgreiflichen, womit wohl die Naturwissenschaft, aber nicht die gesellschaftliche Wissenschaft auskommen kann. Sie böte ein klägliches Angesicht, wenn sie sich nur auf dieses äußere (beur-

teilende und verarbeitende) Denken beschränkte, das für sie vielmehr nur erste Vorbereitung ist; sie muß mit tiefster Empfindung der inneren Wesenheit der gesellschaftlichen Vorgänge als Wirklichkeiten und Wahrheiten der menschlichen Brust inne werden.

Solche Anforderungen also sind es, die wir an die gesellschaftswissenschaftliche Scheidekunst und an die Beurteilung unseres Zeitalters stellen müssen. Das bedeutet für unsere Wissenschaft kein Versinken in Subjektivität; wir bleiben im Stande vollkommener Wissenschaftlichkeit, wie sich später zur Genüge zeigen wird.

So viel über das Verfahren. Die Einteilung unseres Gesamtstoffes ist wieder bestimmt durch den völligen Mangel an gesellschaftswissenschaftlicher Bildung in unserer Zeit. Jeder, der heute grundsätzlich gesellschaftswissenschaftliche Fragen erörtert, stößt auf das schlimme Hindernis, keine Grundvorstellungen von dem Wesen der Sache, keine gesellschaftswissenschaftlichen Grundbegriffe bei Zuhörer und Leser voraussetzen zu können. Die übliche soziologische Bildung ist äußerst lückenhaft, beschränkt sich auf wirtschaftliche, völkerkundliche, geschichtliche Kenntnisse, über das Wesen der Dinge und Probleme weiß man eigentlich gar nichts, allein schon deswegen, weil auch unsere Schulwissenschaft die Fragen falsch stellt, am Grundsätzlichen scheu vorübergeht. Deshab muß ich eine soziologische Voruntersuchung vorausschicken und meinen Stoff gliedern in: 1. einen vorbereitenden Teil, der die gesellschaftswissenschaftlichen Vorkenntnisse entwickelt, womöglich ein kleiner Abriß der Gesellschaftslehre sein soll; 2. eine Kritik des Zeitgeistes; 3. einen aufbauenden, ausblickenden Teil.

Schließlich möchte ich alle meine Hörer bitten, in diesen gewalttätig aufgeregten Tagen eine Mahnung von mir entgegenzunehmen. Unter Ihnen sind alle Richtungen politischen Denkens und Strebens zu finden, von der äußersten Rechten bis zur äußersten Linken. Vieles wird uns daher trennen, aber wenn wir uns zur gemeinsamen Untersuchung zusammenfinden wollen, so müssen wir uns auf das richten, was uns alle verbindet, was uns allen nottut: Das Streben nach Wahrheit. Wir alle wollen die Wahrheit; die Frage ist nur, wer sie wirklich habe. Um darüber etwas zu erfahren, dazu kommen wir zusammen; und wir werden Gewinn davontragen, auch wenn wir uns nicht einigen sollten. Daher gilt für uns das Folgende. Zuerst: Wir

treiben hier keine Parteipolitik! Es mag jeder Gedanke und jedes Wort, das hier gesprochen wird, unmittelbar von parteipolitischer Bedeutung werden können; aber um diese parteipolitischen Folgerungen haben wir uns hier nicht zu kümmern, wo wir als reine Forscher und Zergliederer um keinen Strich vom Ziele der Wahrheit zurückweichen dürfen. Daher gilt für uns ferner: Was einer auch Hartes gegen seine persönliche Überzeugung hier hören mag, es möge rein analytisch, innerhalb reiner Forschung, aufgefaßt und ausgetragen werden. Parteipolitische und sittliche Folgerungen mögen auf ihrer Ebene selbst gezogen und erwogen werden.

Uns eint aber noch ein Zweites, das gleiche praktische Endziel: Das Beste zu wollen, das menschliche Gemeinwesen aufs Angemessenste zu bestellen. Der rechts Stehende, der in dem Tun der Linkssozialisten die bloße Zerstörung sieht, wie umgekehrt der links Stehende, der in dem Tun der Rechtsseitigen das schwarze Unheil erblickt, sie alle dürfen und müssen einander die Überzeugung entgegenbringen, daß jenes gleiche, hohe Streben sie leite, das Eichendorff so schön ausgedrückt hat und das unseren Untersuchungen als Leitspruch vorausgesetzt werden darf:

„Ich möcht' Euch alles geben
Und ich bin fürstlich reich.
Mein Herzblut und mein Leben,
Ihr Brüder, alles für Euch."

ERSTER VORBEREITENDER TEIL

Zart ist der Faden der Freundschaft, doch unzertrennlich wie jene Kette,
die Himmel und Meer und die Gestirne umschlingt. Novalis.

I. Abschnitt.

Das Wesen der Gesellschaft

§ 1. Was ist Gesellschaft?

Was ist Gesellschaft? Das ist die Frage, die am Anfang jeder gesellschaftswissenschaftlichen Erörterung steht, die Grund- und Schicksalsfrage aller politischen und sozialen Wissenschaft. Zuerst wollen wir diese Frage in einem ganz formalistischen, sozusagen analytisch-geometrischen Sinne stellen. Dann ergeben sich darauf zwei mögliche Grundantworten; entweder: die Gesellschaft ist eine bloße Zusammensetzung aus Einzelnen (Individuen), die für sich als selbständige, eigene (autarke) gedacht werden; oder: sie ist eine Ganzheit, deren Teile nicht eigentlich selbständig, sondern gewissermaßen nur Organe dieser Ganzheit sind. Wir betrachten jede Antwort für sich.

a) Im ersten Falle gleicht die Gesellschaft in ihrem Wesen einem Konglomerat oder einem Steinhaufen. Beide bieten nur scheinbar den Anblick eines echten Kollektivums (einer Ganzheit), in Wahrheit stellen sie sich nur als eine Zusammengesetztheit dar, als eine bloße Summierung einzelner Dinge, deren wahre, tragende Wirklichkeit in den einzelnen Steinen liegt. Diese Zusammensetzung ist daher notwendig auch amorph. Ob der Steinhaufen diese oder jene Gestalt hat, ändert nichts an seiner Natur; und auch bei dem Mosaik erscheint die Gestalt stets nur als ein gewissermaßen zufällig durch gerade diese oder jene besondere Verwendung der Teile hervorgerufenes Ergebnis.

b) Die Gesellschaft ist als eigene Ganzheit zu denken, deren Bestandteile nicht selbstherrlich, nicht selbstgenugsam ein Eigenes sind, sondern nur als notwendige Teile der Ganzheit ihr Wesen besitzen. Hierfür zwei Beispiele, der Organismus und das Dreieck. Die Hand, das Herz, die Zelle, sie können nicht aus der Ganzheit (dem Organismus) herausgenommen werden, wie aus dem Steinhaufen die einzelnen Steine. Die Hand lebt zwar auch gewissermaßen ein eigenes Sonderleben, aber nur kraft der Rückstrahlungen aus allen anderen Lebens-

herden des Körpers, kraft des Lebensfeuers, das in der Ganzheit beschlossen liegt. Nirgends wohnt hier die Lebenskraft im Einzelnen, sondern stets in dem Ganzen selber, in dem Zusammenhange aller Teile, in dem Angewiesensein aller auf alle. Auch das Zentralnervensystem z. B., dieser vornehmliche Sitz von Geist und Leben, geht zugrunde, wenn andere edle Organe geschädigt oder entfernt sind. — Ein Dreieck bietet ein Ganzes mit „Eigenschaften", z. B. der, daß die Summe aller Winkel 180 Grad beträgt. Diese Eigenschaft gehört nicht zu diesem oder jenem Winkel, zu dieser oder jener Seite, also nicht zu einem bestimmten Bestandteile oder Teilindividuum im Dreiecke, sondern ist ein Ergebnis gerade des Zusammenhanges, des Zusammenwirkens der Teile. Wenn ein Winkel kleiner ist, müssen die beiden anderen genau entsprechend größer sein. In diesem Falle muß man also nicht einmal auf das „Leben" und das „Organische" zurückgehen, um das Wesen der Ganzheit zu finden, sondern diese zeigt sich auf das einfachste schon der bloßen geometrisch-zergliedernden Betrachtung an: Als absolute Gegenseitigkeit, als vollkommene Entsprechung, die ein Gesetz aller Gestalt ist. Hier bleibt gar nichts Selbständiges mehr zurück, das als „Bestandteil" ein eigenes reales Leben für sich zu führen vermöchte. Das Beispiel des Dreiecks wäre ein zugespitztes Bild für das Wesen der Gesellschaft, rein als Ganzheit begriffen.

So trocken oder gar formalistisch diese beiden Antworten erscheinen, sind sie doch die Grundlage aller theoretischen wie politischen Ansichten über das Wesen der Gesellschaft. Der Sinn dieser Antworten ist kein geringerer als der, daß durch sie das Innere des Menschen aufgetan werden soll. Dieses Eine vollkommen zu begreifen, ist das Um und Auf aller Gesellschaftslehre.

I. Unterabschnitt.

Der Individualismus.

§ 2. Der Begriff des Individuums.

Jene Antwort auf die Frage nach dem Wesen der Gesellschaft, welche sagt: Die Gesellschaft ist eine Zusammensetzung von Individuen, heißt Individualismus, oder zu deutsch: Einzelheitslehre, Besonderheitslehre, Einzeltum. Der ganze Schwerpunkt des Individualismus liegt in dem Begriff des Einzelnen, der ja hier die einzige Wirklichkeit in der Gesellschaft ist; liegt in der Frage, wie der Einzelne zu denken sei. Das wird freilich von Leuten, welche Fragestellungen nicht zu Ende denken können, geleugnet; aber sie leugnen vergeblich, wie aus dem Folgenden einleuchten wird.

Jeder folgerechte Individualismus muß schließlich bei der Behauptung landen, der Einzelne, als geistiges Wesen gesehen, sei vollkommen aus sich heraus schaffend, geistig sich selbst genügend, autark. Das frei sich erzeugende, geistig sich selbst erschaffende Individuum ist der Grundgedanke des Individualismus. Wir nennen diesen geistig sich selbst genügenden, auf sich selbst gestellten (autarken) Einzelnen das a b s o l u t e I n d i v i d u u m. Bevor wir von hier weiter gehen, müssen wir jedoch ein Wort einschalten über das Verhältnis dieser geistigen Selbstgenugsamkeit (nicht „Genügsamkeit", denn sich selbst genug sein will hier nicht in dem Sinne von Genügsamkeit verstanden werden) zum Begriff der Autonomie. Jeder kennt z. B. die sittliche Autonomie im Kantischen Sinne. („Du kannst, denn du sollst.") Diese Autonomie, diese Selbstbestimmung oder Willensfreiheit des Geistes ist aber nicht einerlei mit Sichselbstgenugsein, mit Autarkie. Autonomie bezeichnet, genau genommen, nur die ichhafte Form des Geistes und der geistigen Freiheit überhaupt. Sie sagt: Ich selbst gebe mir das sittliche Gesetz; nur ich kann denken, kein anderer kann für mich denken. Jeder Denkakt hat daher notwendig die ichhafte, das heißt selbstgesetzte Form oder Daseinsart; anders kann ein Gedanke nicht in die Welt gesetzt werden.

Aber die Autarkie sagt viel mehr. Nicht nur die Form des „Autonomen" (Selbstgesetzten), sondern auch die Substanz des Geistigen ist mein, ist aus der Tiefe meines Wesens herausgeholt. Hierfür diene der Erfinder als Beispiel; bei ihm ist es klar, daß seine Gedanken nicht nur selbstgedachte sind, sondern auch ihrem Inhalte nach von ihm erzeugt, geschaffen, aus ihm selbst herausgeholt sind. Nun entgegnet man diesem Gedanken der Autarkie: Der Mensch sei sich gar nicht selbst genug, z. B. weil er als Säugling nicht ohne Hilfe der Mutter leben könnte; weil er ernährt, unterrichtet, angeleitet werden müsse. Und weiter: Unter den Erwachsenen sei die Gesellschaft geradezu als ein System gegenseitiger Hilfeleistungen anzusehen. Die Menschen treiben ihre Wirtschaft durch Arbeitsteilung, überall herrscht gegenseitiges Sichunterstützen und -helfen. Aber dieser Einwand geht nur auf das Äußerliche, das Nothafte (Utilitarische), nur auf das, was der Mensch als sinnliches, körperlich-organisches Wesen ist und braucht, also auf Nahrung, Kleidung, Wirtschaft, Technik, nicht aber auf die geistige Wesenheit, nicht auf die geistige Autarkie; auf diese allein aber kommt es an (wie später noch ganz klar werden wird). Der Individualist darf sich mit Recht auf die rein geistige Selbstgenugsamkeit als seine eigentliche Hochburg zurückziehen.

Machen wir uns den Begriff des geistig selbstgenugsamen Menschen an Beispielen klar. Das erste, bekannteste ist: a) Der Mensch im Urzustande, von dem das sogenannte Naturrecht spricht. Mit einer seltenen Folgerichtigkeit hat der Engländer Hobbes den Urzustand so gedacht, daß er ein Krieg aller gegen alle sei („bellum omnium contra omnes"), etwa wie bei den Raubtieren (oder vielmehr weit schlimmer als bei ihnen, da sich die Angehörigen derselben Gattung denn doch nicht gegenseitig auffressen!) Nach der Säugung schweift das Tier einsam umher — daher Nietzsche von einer „einsam schweifenden Bestie" spricht. Wir sollen also allein stehende Menschen sehen, die sowohl im Kriege aller gegen alle als auch in der Furcht aller vor allen leben — ein sehr unpraktischer Zustand, der diese Leute ganz um gegenseitige Hilfeleistungen bringt. Das bestimmt sie, zu einem Urvertrag zusammenzutreten; sie verbannen den Kampf, gewährleisten sich gegenseitig Sicherheit, helfen einander technisch und wirtschaftlich, soweit es ihnen paßt, und ziehen sich nur geistig auf sich selbst zurück. Das heißt: Gesellschaft und Wirtschaft werden als Gebäude gegenseitiger Hilfeleistungen und gegenseitigen Schutzes aufgerichtet, aber geistig

bleibt jeder, was er ist: Er ist nach wie vor das absolute Individuum, Grundlage seines Lebens ist das geistige Sich-selbst-Genügen. Der Staat ist nur ein Schutzorgan, ein Schutzverein, die Volkswirtschaft ebenso ein mechanischer Arbeitsverein, ein äußerlicher Hilfentausch, der im Bereiche der Nützlichkeit (Utilitarität) bleibt; die geistige Selbstherrlichkeit, das geistige Auf-sich-selbst-gestellt-Sein verharrt unangetastet.

b) Diese naturrechtliche Denkweise ist in der Tat das letzte Wort des Individualismus. Man kann aber das Innerliche an dieser Art, die Gesellschaft zu denken, noch weit lebhafter und bedeutender empfinden. Die Mythologie der Griechen hat den auf sich selbst gestellten, aus sich allein alle Kraft schöpfenden Menschen als den Herakles, die Mythologie der Germanen als den Gott Donar dargestellt. (Auch Donar-Thor ist ein Arbeitsheld, löst Aufgaben bei den Riesen.) Hier stehen jene Gestalten vor uns, die alle Schicksalsschläge aus sich selbst heraus überwinden, die eine unerschöpfliche Quelle von Kraft sind und so die ungeheuerste Arbeit verrichten. Der Mensch erscheint hier als etwas, das durch unendliche Willensanstrengung sich das Ziel aufstellt, alles zu überwinden, was ihm entgegensteht. Dieses Herakleische, diese unbegrenzte Fähigkeit zu siegen, zeigt die geistige Selbstgeschaffenheit, Selbstgenugsamkeit von der Willensseite her. Hier ist deutlich, wie das Utilitarische, Mechanische, die äußerliche staatliche Hilfeleistung, sich scharf von dem rein geistigen, rein innerlichen Leben scheidet, das wir geistig als Individuum führen. Herakles-Donar ist als Wollender ein absolutes Individuum.

c) Eine noch andere, verwandte Gestalt ist Prometheus. Hier ist es der Trotz, der auf sich selbst pocht, klassisch bezeichnet durch das Wort Goethes, der Prometheus sich fragen läßt: „Hast du nicht alles selbst vollendet, heilig glühend Herz?" Natürlich hat der Mensch, äußerlich gesehen, nicht alles selbst gemacht, aber das eigentliche Geistige, diese Hochburg seiner inneren Welt, wo kein Zeus, kein Gott und keine Macht seine Burgfreiheit stören kann, ist ein Freies, frei aus sich selbst Schöpfendes, sich selbst Erschaffendes, Autarkes. — „Und dein nicht zu achten, wie ich!" — wie kühn schleudert Prometheus dem Zeus dieses Wort entgegen! Er stellt sich wesenhaft auf sich selbst, er ist sein eigener Schöpfer.

d) Nach dieser Weise denken wir insbesondere auch den eigentlich schöpferischen Menschen, das Genie; das Genie gilt ja vornehmlich als

das frei sich Erzeugende, es holt sich aus sich selbst heraus. Die titanischen Gefühle Beethovens, die gewaltigen Stürme, die in seinen Symphonien seiner Brust entsteigen, das sind die Zeugen des Genies. So aber ist im Grunde jeder Mensch beschaffen; jeder muß irgend etwas Geniales in sich haben, muß etwas von jener hervorbringenden Kraft verspüren und erweisen, auch wenn sie sich in weit weniger bedeutenden Dingen regt. Die innerste Wesenheit der Seele ist auf Selbständigkeit, auf jenen genialen Punkt angelegt. Also auch von dieser Seite her scheint sich wieder der Begriff des absoluten Individuums zu ergeben.

e) Ein anderer Typus des selbstgenugsamen Menschen ist Robinson. In ihm hat das individualistische Denken eine Gestalt geschaffen, an der auch im Nothaften (Utilitarischen) das Alleinsein durchgeführt ist. Robinson ist es, der nicht nur geistig auf sich angewiesen ist, sondern auch äußerlich; er braucht die utilitarische Hilfeleistung der Gesellschaft nicht. Er kann allein leben, wenn er auch in Gesellschaft besser leben würde. Der Mensch wird damit auch in dem Bereiche des Nothaften, des äußeren Bedürfnisses als grundsätzlich unabhängig von den anderen Einzelnen, als absolutes Individuum gedacht. Im Grunde ist aber diese Begriffsdichtung unwichtig, wie ich oben schon sagte. Denn alle Einwände gegen den Individualismus, die sich nur auf die äußere Hilfeleistung beziehen, treffen ohnehin nicht das Wesentliche.

f) Ein letzter Typus ist der des Einsiedlers. Der fromme Einsiedler wird vor allem geistig als Einsiedler gedacht; seine Unabhängigkeit von den äußeren Hilfeleistungen der anderen Menschen tritt dagegen ganz in den Hintergrund. (Denn ob einem Einsiedler Bauern und Jäger Lebensmittel bringen oder nicht, ist für seine Einsiedlernatur nicht entscheidend.) Wesentlich ist, daß er geistig allein ist, dem geistigen Umgang mit anderen Menschen entsagt, um nur seiner Andacht zu leben. Aber ist der Einsiedler wirklich ein in seiner eigenen Geistigkeit lebendes, aus sich allein schöpfendes Individuum? Wenn man genauer zusieht, findet man das Gegenteil. Er ist nicht allein, sondern lebt in Gesellschaft, in Gesellschaft mit Gott-Natur, die in dem Geiste seiner Religion zu ihm spricht. Den Einsiedler kann man daher als absolutes Individuum und als eine rein individualistische Konstruktion nicht anerkennen. Er ist nur ein schein-individualistischer Typus, weil bei ihm das Verhältnis zu Gott und zu der vergöttlichten Natur an die Stelle des Verhältnisses zum Menschen tritt. Ein

solches Verhältnis kann aber ferner auch nur dort stattfinden, wo ein schon ausgebildeter und tiefer Geist intuitive Kraft genug hat, aus der Natur, aus dem Schicksal heraus die Stimme der Gottheit zu vernehmen. Alle anderen bisher angeführten Beispiele haben etwas Bestechendes, ja Überwältigendes. Sie zeigen uns Gestalten, die wohl geeignet sind, Staunen zu erwecken und den individualistischen Gedanken zu bezeugen; nur die Gestalt des Einsiedlers ist kein wahrer individualistischer Zeuge.

Überblicken wir alles Angeführte, so sehen wir dies: Es ist das Selbstschöpferische des menschlichen Geistes, auf das der Individualismus zurückgeht. Dieses Bestimmungsstück ist das allein Maßgebende an allen angeführten Beispielen, ist das allein wesentliche Merkmal des Begriffes vom „absoluten Individuum". Der Streit um alles andere ist eine Verirrung. Das logisch Folgerechte im Individualismus führt allein auf den geistigen Begriff des absoluten Individuums, das alles aus der Tiefe der eigenen Brust herausholt, in den Schacht seines Wesens hinabsteigt, um dort das lautere Gold seines eigenen Stoffes zu brechen. Es ist zweifellos, daß nach einer Seite hin unser Wesen ein solches Bild wirklich zeigt, daß jeder in gewissem Maße Herakles-Donar und Prometheus ist, jeder eine geniehafte Stellung in seinem Innersten gewinnen kann und dort eine selbstbestimmte, selbstgenugsame Welt erbaut.

§ 3. Der Begriff der Gesellschaft.

Die Antwort auf die Frage, was die Gesellschaft sei, ergibt sich eindeutig aus den Voraussetzungen, die der Begriff des Individuums schon dafür geschaffen hat. Wenn der Einzelne ein absolut Selbständiges ist, dann ist die Gesellschaft (geistig) nichts Selbständiges mehr, sondern bloß aus den Einzelnen zusammengesetzt. Wenn mit dem Begriffe des absoluten Individuums Ernst gemacht wird, erleidet der Einzelne durch Verbleiben in der Gesellschaft keinen Abbruch an seiner geistigen Selbstbestimmtheit und Selbstgenugsamkeit. Ist dies aber der Fall, dann kann Gesellschaft nur eine Summierung, nichts Eigenes sein, nur eine Anzahl anderer, nur eine Ziffer, und nichts mehr. Die „Ganzheit" der Gesellschaft ist daher kein Eigenes, Wirkliches, keine eigene Realität; sondern die einzige Wirklichkeit sind die Individuen. Diesem Gedankengang kann niemand entrinnen, der den

Begriff des Einzelnen individualistisch denkt. Wenn die geistige Selbstgenugsamkeit das Wesen des Individuums ausmacht, wenn das Individuum als frei schaffendes im Leben sich erzeigt, dann kann die Tatsache der Vielheit, der Summierung mehrerer Individuen nichts bedeuten, was sich nicht von den Individuen ableitete. Ein eigenes Ganzes gibt es nicht, Gesellschaft ist nur eine Summe, ein Haufen, die Einzelnen sind das einzig Wahre und einzig Wirkliche. Dies ist der eindeutige, unerbittliche Schluß des Individualismus.

§ 4. Das Verhältnis des Einzelnen zur Gesellschaft.

Das Verhältnis des Einzelnen zur Gesellschaft ist durch den Begriff des absoluten Individuums ebenso eindeutig bestimmt, wie der Begriff der Gesellschaft. Wenn ich geistig nur aus mir selbst heraus lebe, dann gibt es eine Sittlichkeit und eine Pflicht zwar mir selbst gegenüber, aber nicht dem anderen gegenüber, dann habe ich zwar die Kraft des Sittlichen in mir, aber ein sittliches Verhältnis zu dem anderen (das über mich selbst hinausginge) habe ich nicht. Der Einzelne, gleichsam als Herakles gefaßt, will bestimmte Ziele erreichen und widersteht dem Zeus und dem Schicksale. Zu diesem seinem selbstgesteckten Ziele hat er ein sittliches Verhältnis, zu dem anderen Menschen aber besteht kein sittliches Verhältnis. Es besteht höchstens ein Vertrag — ein äußerer Vertrag, der sich auf utilitarische Hilfeleistung bezieht, die geistige Selbstgenugsamkeit des Individuums aber nicht antastet. Die Einzelnen sagen sich: Wir wollen dieses unbequeme, bestialische Leben in Kampf oder Hülflosigkeit nicht weiter leben, sondern wir helfen uns gegenseitig. Aber das berührt unsere geistige Selbstgenugsamkeit und Selbstbestimmtheit nicht. Der Individualist Nietzsche sagt einmal: Der Mensch will „aus Langerweile gesellschaftlich und herdenmäßig existieren".[1] Nicht also weil sie geistig etwas gibt, ist Gesellschaft, sondern aus Not, wegen gegenseitiger äußerlicher Hülfeleistungen, oder aus Langerweile, weil es mir eben paßt (freie Willkür, nicht Notwendigkeit!). Ein geistig wesenhaftes Verhältnis zu dem anderen wird nicht geschaffen.

Diese Überlegung ergibt die grundlegend wichtige, unsere ganze Zeit, die ganze wissenschaftliche Entwicklung der letzten drei Jahrhunderte bestimmende Tatsache: F ü r d e n I n d i v i d u a l i s t e n

[1] Über Wahrheit und Lüge, 1873, Bd. 1 der Taschenausgabe, S. 17. Leipzig, Kröner.

gibt es wohl eine Individualethik (individuelle Sittlichkeit), aber keine Sozialethik (gesellschaftliche Sittlichkeit). Gesellschaftliche Verhaltensregeln bestehen ja in Wirklichkeit, aber sie sind nicht Ausdruck einer Sittlichkeit, sondern nur einer Nützlichkeitseinstellung. Daß ich andere nicht umbringen, daß ich nicht stehlen, daß ich meine Arbeitspflichten erfüllen soll, das sind ja nur Gebote, die in Beziehung auf die gegenseitigen äußeren Hülfeleistungen bestehen, welche die Gesellschaft ausmachen, es sind Gebote des Nothaften, nicht der eigenen Geistigkeit, nicht der eigenen individuellen Sittlichkeit. Denn das Sittliche muß aus dem inneren Gebote und Gesetze des Geistigen kommen. Ich erfülle meine gesellschaftlichen Vertragspflichten, bin aber allen anderen Gesellschaftsmitgliedern trotzdem innerlich, geistig fremd.

Ist, von dieser Seite her gesehen, das Verhältnis des Einzelnen zur Gesellschaft nur ein nothaftes, nützliches, das in der genauen Abrechnung, in der Austauschrechnung der Wirtschaft seinen reinsten Ausdruck findet; so ist auf der anderen Seite auch für den Individualisten nicht zu leugnen, daß es „Sympathiegefühle" gibt, Liebe, Haß, Mitleid, Mitfreude, die mein Verhältnis zu den anderen Menschen auf anderer Grundlage, denn auf jener der bloßen Nützlichkeit bestimmen. Diese Sympathiegefühle sind aber doch wieder unmöglich ein Inbegriff von Sittlichkeit, sondern nur als zufällige psychologische Tatsache möglich, d. h: eine Tatsache ohne innere Notwendigkeit. Ob Liebe oder Haß, Mitleid oder Schadenfreude mein Verhalten bestimmt, das liegt für mich, als einem sich selbst bestimmenden Einzelnen, ganz in meinem Befinden. Diese Gefühle sind, ich wiederhole es, nicht ein Inbegriff von Sittlichkeit, sondern von Subjektivität, freier Entschließung, Willkür, Zufall. Ich entscheide autark, nicht moralisch. — Man begreife nun die Ablehnung der Moral bei den entschiedenen Individualisten, wie Nietzsche und Stirner! Das Verhältnis der freien Willkür, nicht das der Verbindlichkeit, ist es, das den Einzelnen an die Allgemeinheit bindet. Oder endlich: Dieses Psychologische (Empirisch-Zufällige) kann auch als mehr Triebhaftes, Naturhaftes gedacht werden, das eben wieder aus der Sittlichkeit, die eine rein geistige, innergesetzliche, notwendige Verbindlichkeit in sich schließt, herausfällt und willkürlich, dunkel, chaotisch wird. Nur Nutzen und Trieb binden den Einzelnen an den andern. Echte Sittlichkeit gibt es nur im Geistigen des absoluten Einzelnen, nicht zwischen den Einzelnen.

§ 5. Die Arten des Individualismus.

Die letzte begriffliche Grundlage jeder Einzelheitslehre ist, wie wir sahen, immer der absolute Einzelne. Aber es gibt verschiedene Möglichkeiten, aus diesem absoluten Einzelnen Folgerungen für den Ausbau der Gesellschaft und für das politische Leben zu ziehen. So sind drei Grundformen der Einzelheitslehre entstanden: der Anarchismus, der Macchiavellismus und die Vertragstheorie oder das Naturrecht.

1. Der Anarchismus. Als Vertreter wähle ich hier Max Stirner, dessen Hauptwerk schon im Namen den Grundgedanken klar ausspricht: „Der Einzige und sein Eigentum.“[1] Jeder Mensch ist ein „Einziger“. Der Grundsatz des Einzigen ist: „Mir geht nichts über mich.“ Dieser Satz ist die unmittelbarste und reinste Folgerung aus dem Begriffe des absoluten Einzelnen. Wenn ich den Gedanken zu Ende denke, den Prometheus ausspricht: „Hast du nicht alles selbst vollendet, heilig glühend Herz?“, dann ist die Folgerung: „Mir geht nichts über mich“ auch unvermeidlich. Es ist das nicht rohe Eigensucht, niedriger Egoismus, sondern logisch notwendige Folgerung, die andere Seite der geistigen Selbstgenugsamkeit, des geistigen Auf-sich-selbst-gestelltseins. Es kann mir ja nichts über mich gehen, weil ich innerlich ganz allein und einsam bin. Ich darf daher gar nicht anders denken, es ist sittlich für mich, reiner Selbstler, reiner Egoist zu sein. Es ist sittlich für Fafner, als Drache den Schatz zu bewachen: „Ich lieg' und besitz'.“ Die anderen Menschen können mich im Grunde nichts angehen, denn sie sind als rein äußere Faktoren gesetzt. — Dem absoluten Einzelnen entspricht dann die absolute Freiheit, die absolute „Herrschaftslosigkeit“ oder „Anarchie“. Wie stellt man sich aber das Zusammenleben vieler Menschen auf dieser Grundlage vor? Da ist zuerst die Gestalt des Bomben werfenden Anarchisten, der sich schlechthin von allen ihm unbequemen Fesseln der Gesellschaft befreien will. Dann der „Edelanarchist“. Dieser will durch gutes Beispiel wirken und auf der Grundlage absolut freiwilliger Genossenschaften das gesellschaftliche Leben aufbauen. Wer z. B. Lust hat, Eisenbahner zu werden, tritt in die Genossenschaft der Eisenbahner ein. Eine letzte Möglichkeit wäre dann noch die, einsam zu leben. — Sowohl die Einsamkeit, wie die vollkommen freiwillige Genossenschaftlichkeit sind aber praktisch gänzlich unzulänglich, um mensch-

[1] Zuerst 1846, jetzt bei Reclam.

liche Gesellschaft zu gestalten. In Wirklichkeit kommt (soviel ist wohl ohne weiteres klar) dabei ein Chaos heraus — der Anarchismus erweist sich praktisch als gänzlich unmöglich. Aber so lange es Menschen gibt, hat es trotzdem den Anarchismus gegeben, von unklaren Schwärmern, den „Edelanarchisten" vertreten, oder von Gewalttätigen und Verzweifelten, den Bombenwerfern. Es ist packend, zu sehen, wie selbst der absurde Gedanke immer wieder in der Geschichte rücksichtslos zu Ende gedacht wird. Das ist ein Großes in den Menschen, daß sie bis zum äußersten Gipfel des Möglichen gehen.

2. Der Machiavellismus. Der Machiavellismus denkt wieder einen Gedanken zu Ende, und das mit teuflischer Bestialität. Im Altertum haben die Sophisten, in der Renaissance hat Machiavelli diese Lehre ausgebildet,[1] nach dem man sie füglich Machiavellismus nennen darf. Der Grundgedanke Machiavellis ist folgender: Der Starke gebraucht seine Freiheit, seine Autarkie so, daß er den Schwachen beherrscht. Der innere Aufbau der Gesellschaft wäre danach der, daß sich die Stärkeren stufenweise über die Schwächeren setzen. Statt: „Mir geht nichts über mich," könnte man hier sagen: Ich unterjoche den, der schwächer ist als ich. Das Wesen der Gesellschaft wäre hier also auf Unterjochung, auf Ausbeutung gestellt; ihr Lebensgesetz wäre der Sieg des Starken über den Schwachen.

3. Das Naturrecht. Der Grundgedanke des Naturrechts ist uns schon bekannt. Wir können ihn folgendermaßen bestimmen. Der Begriff des absoluten Einzelnen würde die Anarchie verlangen, die wieder den „Urzustand" ein Leben des Krieges aller gegen alle und der Furcht aller vor allen bedingen würde. (Ob ein solches Leben im „Naturzustande" geschichtlich wirklich angenommen oder nur rein begrifflich gefordert wird, ist für die Gesellschaftslehre nicht entscheidend; die geschichtliche Annahme wäre zwar unerwiesen und falsch, es kommt aber zuletzt nur auf die logische Gültigkeit an.) Dieser verworrene, herrschaftslose Zustand wird beseitigt durch den Vertrag aller mit allen, den Urvertrag, in welchem sich die Menschen gegenseitig Sicherheit und Schutz gewährleisten, wodurch die Gesellschaft gegenseitiger Hilfeleistung entsteht. Hier sind aber zwei grundlegend wichtige Unterformen zu unterscheiden. 1. Unterform: Die Menschen übertragen alle ihre Gewalt ein für allemal an einen

[1] „Der Fürst", deutsch z. B. bei Reclam.

Führer, der daher unbedingte Herrschaftsrechte erlangt, mit denen er allerdings nur die natürlichen Schutzrechte der Vertragschließenden wahrzunehmen hat — der aufgeklärte Absolutismus der dem Einzelnen möglichst viel Freiheit läßt (siehe z. B. das preußische Landrecht, Friedrich der Große, Josef II. u. s. f.). — Die 2. Unterform: der Liberalismus oder die Demokratie (beide ihrem allgemeinsten Begriffe nach als einerlei gesetzt). Hier verbleibt die Gewalt den Bürgern. Sie wird nicht ein- für allemal an den Herrscher abgegeben, sondern im Gegenteil an die Bestellten (Beamten) so oft delegiert und von ihnen zurückgenommen, wie nötig oder angenehm. Die klassische Form dafür findet sich in Athen, wo man die Beamten nicht einmal mehr gewählt, sondern ausgelost hat. Die Freiheit aller Einzelnen ist ja gleich groß: wer also für eine Zeit herrschen, d. h. den Grundvertrag und den Willen aller ausführen soll, das bestimmt das Los. Auch hier ist wieder ein Gedanke zu Ende gedacht. Das Naturrecht lehnt es zwar ab, die Selbstgenugsamkeit und Selbständigkeit jedes Einzelnen in der Weise der Anarchie und des Macchiavellismus anzuerkennen, sondern sucht eine Gesellschaftsordnung, die praktisch tragfähig ist, in der sich wirklich leben läßt; aber in der Bestellung der Herrschergewalten zur Ausführung des Urvertrages, zur Wahrung der Naturrechte, ist sie folgerichtig von dem einen äußersten Ende der einmaligen, unwiderruflichen Gewalt- und Willensübertragung an den Fürsten zu dem andern äußersten Ende, dem beliebig oft wiederholbaren Akt durch das (menschlich unbeeinflußte) Los übergegangen.

Vergleichen wir die drei Arten von Gesellschaft, die diese drei Arten der Einzelheitslehre bilden wollen, auf ihre bauliche und gefügemäßige Gestalt hin, so finden wir: daß die anarchistische und die naturrechtliche Gesellschaft a t o m i s t i s c h gebaut sind, die macchiavellistische Gesellschaft dagegen nicht. Sowohl bei freiem, anarchistischem Einzelleben, wie bei naturrechtlicher Demokratie gilt jedes Glied der Gesellschaft gleich, als ein gleiches Atom. Die Zusammenfügung der Gesellschaftsatome (der Bürger) ist ferner in beiden Fällen eine mechanische (da die Bürger ja keine wesenhafte, geistige, sondern nur eine äußerliche, nothafte Verbindung haben). Auch die Gesellschaft des aufgeklärten Absolutismus ist grundsätzlich atomistisch gebaut, jedoch wird durch die Beamtenhierarchie dieser Atomismus praktisch allerdings etwas gestört. — Die macchiavelli-

stische Gesellschaft dagegen zeigt grundsätzlich ein Gefüge der Abstufung je nach Herrschergewalten und Herrschaftsverhältnissen. Dieses Gefüge ist zwar mechanisch (nicht geistig), aber es ist aus ungleichen, nicht aus gleichen staatsbürgerlichen Geltungsgraden zusammengesetzt.

§ 6. Die politischen Grundsätze des Individualismus.

Aus der Art, wie Gesellschaft und Staat aufgebaut gedacht wird, ergeben sich auch die obersten politischen Grundsätze, die wir nun in aller Kürze betrachten.

1. Die Freiheit des Einzelnen. Wie der tragende Begriff des Individualismus der Einzelne ist, so die Freiheit des Einzelnen sein erster politischer Grundsatz; denn „Freiheit" geht unmittelbar und notwendig aus der Selbstgenugsamkeit des Einzelnen hervor. Die Begründung der Freiheit kann man im verneinenden und im aufbauenden, positiven Sinne geben: a) Alle Bindung des Einzelnen ist Fessel, ist eine Hemmung seiner geistigen Selbstbestimmung und Selbstgenüglichkeit. „Zwang" heißt daher grundsätzlich: Beengung, Beeinträchtigung der geistigen Entwicklung des Einzelnen. Freiheit in jeder Form, Vereins- und Versammlungsfreiheit, Preß- und Redefreiheit, Religionsfreiheit, Berufs- und Gewerbefreiheit, Handelsfreiheit, überall nur Freiheit — und die einzige Schranke ist die Rücksicht auf den Urvertrag, d. h. auf die Sicherheit und Ordnung (denn sonst würde ja aus so vielen Freiheiten der Krieg aller gegen alle werden). „Laissez faire, laissez passer, le monde va de lui-même", das war der Wahlspruch der Naturrechtler. — b) Positiv gesehen, erscheint umgekehrt die Freiheit als die einzige wesenhafte Lebensbedingung des Einzelnen, denn das Höchstmaß geistiger Lebensbedingungen bedeutet ja: Selbstgenugsamkeit, d. h. Freiheit.

2. Das Mindestmaß der Staatsaufgaben. Dem Grundsatze der Freiheit der Einzelnen entspricht umgekehrt die möglichste Nicht-Einmischung des Staates. Möglichst viel Freiheit heißt auf der anderen Seite notwendig möglichst wenig staatliche Regelung. Der Staat ist wesentlich Schutzverein, so zu sagen eine allumfassende Wach- und Schließgesellschaft, nicht aber Wohlfahrtsanstalt. Er ist „Sicherheitsstaat", nicht „Kulturstaat". Bekannt ist die Verspottung dieses Staates durch Lassalle als „Nachtwächterstaat".

3. Das Recht als Mindestmaß an gegenseitiger

Beschränkung der Freiheit. Nach dem Anarchismus und Macchiavellismus kann es streng genommen Recht überhaupt nicht geben, da im ersteren Falle frei gekürte, willkürliche genossenschaftliche Satzung, die in jedem Augenblick gebrochen werden kann, im zweiten Falle die Herrschergewalt entscheidet. Das Naturrecht dagegen muß das Recht als einen Inbegriff von Mindestregeln des Zusammenlebens fassen. Recht ist dann: Die Beschränkung der Freiheit des einen durch die Freiheit des andern, es ist die mittlere Linie, wo sich die Freiheiten der Bürger am wenigsten stören, das Mindestmaß an gegenseitiger Beschränkung (das ja umgekehrt zugleich das Höchstmaß an möglicher Freiheit in sich birgt). Denn die Freiheit ist die alleinige Wesensbedingung des Menschen, das oberste politische Gesetz, das unter allen Umständen gewahrt werden muß. „Recht" muß daher das Höchstmaß an Freiheit gewähren und das Mindestmaß nehmen. Die ganze Aufklärung und auch Kant hat diesen individualistischen Begriff des Rechtes entwickelt und verfochten. Kant hat auch die Folgerung gezogen: Das Recht (als „heteronom") der Moral (als „autonom") gegenüberzustellen. Denn wenn Recht nur aus den technischen Notwendigkeiten des Zusammenlebens folgt, ist es wesenhaft verschieden von der Moral.

Auch heute noch spielt diese ganze individualistische Auffassung des Rechtes eine beherrschende Rolle, trotzdem wir vom Rechtsstaat längst zum Kulturstaat übergegangen sind.

§ 7. Rückblick.

Die bisherigen kurzen Darlegungen haben uns den Gedankengang des Individualismus vorgeführt. Es gilt nun zuerst, ihn voll auf uns wirken zu lassen. Man soll jede große Lehre mit innerem Schweigen anhören und ihr mit Hingabe die guten Seiten abgewinnen. Erst wenn auf solche Weise der volle Inhalt der Lehre ausgeschöpft ist, mag sich Mißtrauen, Prüfung und Widerspruch einstellen. — Läßt man so den Individualismus auf sich wirken, dann ist der erste Eindruck unbestreitbar jener der Größe. Denn er ist ein logisch gefügtes, lückenloses Netz von Begriffen und Gedanken, die in ihrer Weise wirklich zu Ende gedacht sind. Er ist sodann der Ausdruck von Kraft und Selbstbewußtsein, er hat etwas Himmelstürmendes, in ihm bekundet sich die titanische Seite von Wollen und Streben in der mensch-

lichen Natur, er hat etwas in sich, das uns unwillkürlich in Begeisterung versetzt und mitreißt. So gesehen, ist gerade er eine Bestätigung dafür, daß die wahre Gesellschaftslehre in die Tiefe des menschlichen Herzens hinabsteigt. Denn der Individualismus ist ein gewaltiger Versuch, die Tiefe des menschlichen Wesens auszuschöpfen, sich als kraftvoll-unwiderstehlicher und selbstherrlicher Thor-Herakles, als schöpferischer Prometheus zu erkennen, die Gesellschaft danach aufzubauen, das Leben danach einzurichten.

Das zweite Große, das uns die Einzelheitslehre zeigt, liegt in dem Gedanken, der unsere Wesenheit als eigenen Schöpferwillen erfaßt. Dieser Gedanke gibt uns unser Selbst wieder in eigene Hut, legt unser Schicksal und unser Ich wieder in unsere eigene Hand. Dies ist das Größte, was die Einzelheitslehre dem Menschen bietet, und was ihr manche große Männer (Nietzsche, Schopenhauer) zugeführt hat. Das Sprichwort: „Jeder ist seines Glückes Schmied," ist nur ein kleiner Abglanz dieser Lehre, welche das Ganze des eigenen Geistes unserem eigenen Wollen und Schaffen allein anheimgibt.

Diesen großen Eindruck der tieferen Wesenheit der Einzelheits- oder Selbstheitslehre gilt es festzuhalten, damit wir wissen, was wir aufgeben und verlieren, wenn wir sie als einen Grundirrtum sollten verwerfen müssen.

Prüfen wir nun, so erscheint uns der Individualismus geradezu selbstverständlich. Warum? Weil unsere ganze überlieferte Bildung in ihn gleich wie in ein Netzwerk hineingesponnen ist. Im ganzen wirtschaftlichen und politischen Leben, in unseren Rechts- und sittlichen Vorstellungen, in den gesamten Staatswissenschaften, überall herrschen individualistische Begriffe, einzelheitliche Denkweisen, herrscht die individualistische Einstellung vollständig vor. Wir alle haben den individualistischen Gedanken schon mit der Muttermilch eingesogen! Angesichts solcher Dinge fordert die Gewissenhaftigkeit von uns den Zweifel und die Prüfung, damit wir nicht die Beute der Gewohnheit im Denken werden.

Wo ist nun der wesentliche Fragepunkt? Die verschiedenartigen praktischen Folgerungen aus den individualistischen Grundvoraussetzungen können es nicht sein, denn diese sind ja nur abgeleitet; es kann nur die letzte Grundvoraussetzung und die Hochburg des Individualismus selbst sein, an die sich der Zweifel wendet: Der Begriff des absoluten Individuums, die Selbstschöpfung, die Selbstgenugsam-

keit! Blickt man nun dieser dionysisch gepriesenen und in der Tat verführerischen, bannenden Selbstgenugsamkeit auf den Grund — dann zeigt sich, daß man gerade diesen grundlegenden Begriff doch noch weiter zu Ende denken kann, als er von den Einzelheitslehrern zu Ende gedacht wurde. Es entsteht nämlich die Frage: Wie ist das Selbstgeschaffene, das geistig auf sich allein Gegründete, an ein Ganzes angeknüpft?, und zwar an zweierlei Ganze: An das gesellschaftliche Ganze und zuletzt an das Weltganze. An dieser Frage liegt alles, denn in dem Verhältnis der Einzelnen zu den Ganzheiten muß die Bewährung dafür liegen, ob sein eigenes Wesen richtig erfaßt wurde und ein begreifliches Verhältnis der Eingliederung sich ergibt. Das vollständige Urteil und die entscheidende Einsicht über Wert und Unwert des Individualismus wird erst später möglich sein, wenn wir auch das ihm entgegengesetzte System, den Universalismus, kennen gelernt haben; aber die Verfolgung der aufgeworfenen Zweifelsfrage wird uns bereits über die Grundstellung des Individualismus belehren.

1. Verfolgen wir zuerst die Anknüpfung des Individuums an das gesellschaftliche Ganze, an den anderen Menschen: Da begegnen wir einer uns nicht unbekannten Schwierigkeit: Die Selbstbestimmtheit, die Autarkie, ist ihrem Begriffe nach Losreißung des Einzelnen von dem anderen, weil sie ja eben die Selbstgegründetheit ausspricht. Der Individualismus sieht notwendig das Reich der Menschheit an als ein Reich isolierter selbstgenüglicher Geistigkeiten. Das individualistische Denken denkt die Menschen etwa in der Art, wie wir uns die Bäume im Walde vorstellen könnten. Der einzelne Baum ist etwas, das durch eigene Keimkraft emporgewachsen ist, selbst in der Erde wurzelt, selbst sich zum Gewächs gestaltet. Die Bäume wachsen auch grundsätzlich unabhängig voneinander, „Wald" kann man als eine bloße Anzahl von einzelnen, ganz selbständigen Wachstumskräften, Wachstums-Autarkien ansehen, gleichwie die Gesellschaft als Summe autarker Geister. Die eigene Keimkraft schafft den Baum, die eigene geistige Schöpfungskraft ist es, die den Menschen sich selbst gibt.

Angesichts einer solchen Vorstellungsweise muß man aber fragen: Gibt es denn wirklich etwas Geistiges, das so frei in der Welt schwebt? Es muß doch eine wesenhafte Verbindung mit anderen da sein. Der Baum wurzelt wenigstens in der Erde (er steht auch im Zusammenhange mit der anderen Pflanzenwelt usw.), der einzelne Geist müßte aber wirklich frei und isoliert in der Welt des Geistigen

schweben, wenn er wesenhaft aus eigener Keimkraft sich gestaltete! Wir können diesen Gedanken erst später weiterverfolgen (s. unten § 11). Aber die Anknüpfung an die anderen Geister, an das Ganze der Gesellschaft — das erkennen wir nun deutlicher wie früher, als die drohende Schicksalsfrage, die der Individualismus beantworten muß.

2. Die Anknüpfung an die kosmische Welt ist die zweite große Frage. Der Individualismus mißachtet sie aber ebenso, wie die an das Geistige. Notwendig ist ihm der Einzelne — als das frei sich Erzeugende — auch der Mittelpunkt der Welt. Daher Prometheus selbst mit Zeus rechtet in seiner absoluten Selbständigkeit: „Und dein nicht zu achten, wie ich." Und doch kann das absolut Selbständige auch wieder nicht eigentlich Mittelpunkt sein, da ja keine wesenhafte Verbindung mit irgend etwas angenommen werden kann, daher der eigentliche Begriff des Einzelnen nach dieser Seite hin zu Ende gedacht ist: Der Einzelne als der absolut Einsame.

Sind diese Folgerungen der Einzelheitslehre annehmbar? Schon die Sonderung von den anderen Geistigkeiten in der Gesellschaft ist gänzlich unmöglich; sie widerspricht aller Erfahrung. Eine wesenhafte Anknüpfung an die gesellschaftliche Ganzheit muß vielmehr gefunden werden, weil sie allein der Wirklichkeit entspricht. Geradezu fratzenhaft mutet aber die Sonderung der Welt gegenüber an.

Wir erkennen in seinem Herzpunkt, der Selbstgenugsamkeit, den Individualismus als einen Grundirrtum. Der Individualismus macht den Einzelnen zuletzt einsam und arm. Er kleidet ihn in erborgten Glanz, um ihn dann in Wucherschulden zu stürzen, die er nicht bezahlen kann. Mit dem Begriffe des prometheischen Menschen Ernst gemacht, erweist er sich als eine völlige Verirrung. Es ist widersinnig, rechten zu wollen mit dem, was als Ganzes, Umfassendes über uns ist. Indem ich das, mit dem ich mich rechtend auseinandersetze, als Ganzheit erschaue, habe ich schon meine eigene Mittelpunkteigenschaft und Selbständigkeit aufgegeben; ja ich habe meine absolute Abhängigkeit von ihm (dem Zeus, der Ganzheit) selbst gesetzt und sie ist im tiefsten Sinne meine Gottheit geworden. Verneine ich die Anknüpfung, dann finde ich mich zuletzt notwendig als der vollkommen Einsame (da sich von der Autarkie aus nicht einmal die Mittelpunkteigenschaft halten läßt), was sich als widersinnig, als toll erweist; setze ich mich aber in der Ganzheit, um die Anknüpfung zu finden, dann habe ich gerade das Wesentliche der Einzelheitslehre aufgegeben: Die Selbstgenugsamkeit. Ein Mitt-

leres zu setzen ist unmöglich, widerspruchsvoll, — überdies lauwarm und schwächlich.

Diese Besinnung führt zu der Forderung, den Begriff des Individuums viel tiefer, mannigfaltiger zu bilden, als es die Selbsterzeugung ermöglicht: Das Individuum muß so begriffen werden, daß es zum Ganzen führt, daß eine wesenhafte Anknüpfung an die anderen Geister und so an die Gesellschaft wie an das Weltganze gefunden wird. Es bleibt nur eines übrig, die ungeheure Kraft, die der Individualist als selbsterzeugende Keimkraft auffaßt, in den Dienst der Anknüpfung zu stellen. Da ist es nun lehrreich, daß alle Heraklesdichtungen dieses Problem der Anknüpfung des individuellen Schaffens an ein Übergeordnetes, Höheres (also Ganzes) in den Mittelpunkt stellen. Wenn Herakles seine Taten getan, seinen ungeheuren Willen vollbracht hat, ergibt sich die Frage: Wozu war das alles? In dem Augenblick, wo dieses gefragt wird, wird schon die eigene Selbstgewachsenheit und Selbstgenugsamkeit verneint und eine höhere Ordnung gesucht, die die meinige in sich aufnimmt, die der meinigen Sinn und Wert verleiht. Mit dieser Frage ordnet sich das Individuum der Weltordnung unter. Sie ist, religiös ausgedrückt, die Flucht zur Gottheit, das Aufgeben des Selbstischen im Sinne eines Autarken. Die einzige Richtung, die hier vorgezeichnet wird, ist: Die Anknüpfung zu finden des Einzelnen an das Ganze.

II. Unterabschnitt.

Der Universalismus.

§ 8. Das Wesen des Universalismus.

Gewöhnlich wird angenommen, es sei der Universalismus oder die Ganzheitslehre das gerade Gegenteil des Individualismus; aber eben das trifft nicht zu. Wenn die Einzelheitslehre sagt: „Das Individuum ist alles", so sagt die Ganzheitslehre nicht: „Das Individuum ist nichts", oder sie muß es wenigstens nicht sagen. Wenn der Individualist notwendig sagt, die Gesellschaft (außer den Einzelnen) sei nichts, so braucht der Universalist nicht zu sagen, die Gesellschaft sei alles, der Einzelne nichts. Daher denn auch nicht das, was gewöhnlich als Merkmal des Universalismus angeführt wird, nämlich die Selbstaufopferung des Einzelnen für die Ganzheit, dessen Wesen wirklich bezeichnet. — Das Wesen des Universalismus ist auch nicht Altruismus, ebensowenig wie das des Individualismus Egoismus ist. Beide können so aufgefaßt werden, aber sie müssen es nicht.

Wesentlich für den Universalismus ist dagegen: Daß das Primäre, die ursprüngliche Realität, von der sich alles ableitet, nicht das Individuum ist, sondern die Ganzheit, die Gesellschaft. Nun ist das Individuum nicht mehr selbstbestimmt, selbstgeschaffen (autark), steht nicht mehr ausschließlich und gänzlich auf dem Boden seiner Ichheit; es liegt daher die primäre Wirklichkeit nicht mehr in ihm, sondern in dem Ganzen, in der Gesellschaft. So ergeben sich zwei Merkmale: a) Das Ganze, die Gesellschaft ist die eigentliche Realität und b) das Ganze ist das Primäre, das Individuum ist gleichsam nur als Bestandteil desselben wirklich vorhanden, es ist daher das Abgeleitete.

Die Urfrage der Ganzheitslehre ist daher nur diese eine: „Wie denke ich das Ganze, welches ist der Begriff dieses Ganzen, der Gesellschaft?"; während die Grundfrage des Individualismus (wie wir wissen) lautet: Wie denke ich das Individuum? Die einzig mögliche Antwort war hier: Als absolutes Individuum. Für die

Ganzheitslehre ist die Möglichkeit, ein Ganzes zu denken, jedoch nicht so eindeutig bestimmt. Es gibt hier mehrere Hauptarten, die gesellschaftliche Ganzheit zu denken.

§ 9. Die vier Hauptarten, den Begriff der Gesellschaft universalistisch zu denken.

1. Die Umweltlehre oder Milieutheorie. Nach dieser Lehre ist der Mensch eine eindeutige, abhängige Funktion der Umwelt. Lamarck, nach welchem die Bildung der Arten durch Anpassung an die Einflüsse der Umwelt vor sich geht, vertritt diese Auffassung in der Biologie; Buckle, Taine, Gumplowitz, Karl Marx und andere vertreten sie mehr oder weniger streng in der Gesellschaftslehre. Gumplowitz sagt: „Der größte Irrtum der individualistischen Psychologie ist die Annahme: der Mensch denke. Aus diesem Irrtum ergibt sich dann das ewige Suchen der Quelle des Denkens im Individuum, und der Ursachen, warum es so und nicht anders denke . . . Es ist das eine Kette von Irrtümern. Denn erstens, was im Menschen denkt, das ist gar nicht er — sondern seine soziale Gemeinschaft, die Quelle seines Denkens liegt gar nicht in ihm, sondern in der sozialen Umwelt . . . und er kann nicht anders denken als so, wie es aus den in seinem Hirn sich konzentrierenden Einflüssen der ihn umgebenden sozialen Umwelt mit Notwendigkeit sich ergibt. In der Mechanik und Optik kennen wir das Gesetz, wonach wir aus der Beschaffenheit des Einfallswinkels diejenige des Ausfallswinkels berechnen. Auf geistigem Gebiete existiert ein ähnliches Gesetz, nur können wir es nicht so genau beobachten. Aber jedem Einfallswinkel eines geistigen Strahles in unser Inneres entspricht genau ein gewisser Ausfallswinkel unserer Anschauung, unseres Gedankens, und diese Anschauungen und Gedanken sind nur das notwendige Resultat der auf uns seit unserer Kindheit eindringlichen Einflüsse." (Grundriß der Soziologie, 2. A. Wien 1905, S. 268.)

Ein Kommentar solcher Tollheit dürfte überflüssig sein.

Hier wird „das Ganze" als der Inbegriff aller gesellschaftlichen Tatsachen gefaßt, die sich in den Einzelnen gleichsam hineinspiegeln und so diesem eigentlich nur ein Scheindasein einräumen. Dadurch wird aber das gesellschaftliche Ganze wieder bloß mechanisch gefaßt, materialisiert und die Selbständigkeit des Einzelnen gänzlich vernichtet.

Man kann diesen Universalismus den „mechanischen Universalismus" nennen.

2. Die Lehre von den gesellschaftlichen Trieben des Einzelnen. Der Gedanke dieser Lehre ist, daß die Gesellschaft auf den geselligen Trieben der menschlichen Natur beruhe, wie: Geschlechtstrieb, Mitteilungsbedürfnis, Mitleid, Mitfreude und ähnlichen Sympathiegefühlen. Für diese Auffassung wird regelmäßig das Aristotelische Wort vom Menschen als „politisches Tier" „ζῶον πολιτικόν" ins Treffen geführt, völlig mit Unrecht, denn Aristoteles hat dieses Wort ebenso geistig (als geistiges Lebewesen) wie sinnlich gemeint.

Diese Lehre paßt vortrefflich in unser heutiges naturalistisches, rein induktives Zeitalter, vermag aber eine Erklärung der Gesellschaft nicht zu geben. Aus sozialen Trieben kann man die Gesellschaft als Ganzheit nicht ableiten. Den Geschlechtstrieb z. B. haben auch solche Tiere, die nicht gesellschaftlich leben, sondern nur vorübergehend zum Zwecke der Befriedigung des Triebes beisammen sind: Tiger, einsam schweifende Schakale. Solche Tiere leben nicht in Herden, nicht einmal in ständigen Familien. Jene Gesellschaftlichkeit, die durch soziale Triebe tatsächlich begründet wird, ist erstens eine begrenzte und zweitens — das ist entscheidend — eine willkürliche, zufällige. Ein Trieb kann von einem Vernunftwesen verändert oder ganz unterdrückt und aus dem Herzen ausgerottet werden. Die Gesellschaft wäre daher ein willkürliches Gebilde, wenn sie nur von dem Inhalt unserer Triebe und deren zufälliger Gutheißung durch unsere Erkenntnis, Herkommen und Überlieferung abhängig wäre. Das ist aber nicht das Problem; sondern universalistisch betrachtet ist die Aufgabe diese: die Gesellschaft aus der inneren Natur unserer Geistigkeit als eine solche notwendige Ganzheit zu erklären, welche die Lebensbedingungen für die individuelle Geistigkeit enthält. Jene Auffassung ist daher nur versteckter Individualismus, der die Gesellschaft aus den in Wahrheit allein seienden, mit Trieben ausgestatteten Individuen zusammengesetzt sein läßt, aus den Individuen die einzige Wirklichkeit ableitet, welche die Gesellschaft ausmacht. Wir dürfen die Erklärung der Gesellschaft aus Trieben als eine schein-universalistische bezeichnen.

3. Die Gesellschaft, nach Art der Platonischen Ideen gedacht. Das Wesen der Platonischen Ideen ist bekanntlich folgendes: Das Allgemeine oder der Gattungsbegriff wird als

selbständige, übersinnliche Wesenheit gedacht, durch welche allein die Einzelnen dieser Welt bestehen, und zwar durch „Teilnahme" (*μέϑεξις*) an diesem Allgemeinen. So besteht auch die Idee des Staates oder der Gesellschaft (beide als allgemeine Wesenheiten oder Gattungsbegriffe zu denken), während die einzelnen Staaten samt ihren Mitgliedern durch Teilhabung an jener Idee bestehen. Jeder ist dann kraft der Beschaffenheit dieser Idee ein Glied des Staates. Diese Auffassung findet sich bei Platon, Aristoteles, den mittelalterlichen Scholastikern, auch bei Hegel und selbst bei den Romantikern in mehr oder weniger bedingungsloser oder bedingter Form. Sie vernichtet, wenn sie richtig verstanden wird, den Einzelnen in seiner Selbständigkeit und in seiner Eigenart nicht, weil sie ja jedem Einzelnen seine Stelle als Glied des Ganzen, als Organ im Ganzen anweist, daher die Besonderheit als solche verlangt, nicht aber verneint.

Für die Gesellschaftslehre ist es geboten, ihre Sätze nicht mit bestimmten philosophischen Lehrbegriffen zu verknüpfen, daher ist es das Richtigste, an dieser Stelle zu der Ideenlehre gar nicht Stellung zu nehmen. Jedoch steht so viel fest, daß das Denkschema, das die Ideenlehre bietet: Wie das Ganze und sein Teil zu denken sei, das universalistisch einzig angemessene und brauchbare ist. Andererseits muß man sich dessen bewußt sein, daß mit diesem Denkschema die Aufgabe der universalistischen Gesellschaftserklärung noch nicht gelöst ist. Denn dieses Denkschema bietet noch eine zu starre Auffassung, die zwar den Vorteil hat, daß sie die ursprüngliche Wirklichkeit des Ganzen leicht erklärt, aber nicht, wie die Einzelheit und Besonderheit innerhalb dieser Ganzheit, durch diese Ganzheit sich bilde, wo in der allgemeinen Substanz denn überhaupt ein Ansatzpunkt für das Sondertümliche (die Individualität) gegeben sei, und ferner, welches die Lebens- und Bewegungskräfte des Ganzen seien. Die antike Ideenlehre erklärt die Besonderheit des Individuums als den jeweils verschiedenen Widerstand der Materie der Idee gegenüber. Unbeurteilt, ob diese Lehre philosophisch richtig sei, genügt sie gesellschaftswissenschaftlich nicht, da sie vielleicht noch erklären kann, wieso z. B. zweierlei Staaten so sehr verschieden sein können, aber schon gar nicht mehr die besondere Verschiedenheit der Organe (Teile) in einem Ganzen zu erklären ist, so daß jedes Organ ein Eigenes, Einzigartiges und auch Unersetzliches ist. Eine Lehre, die zur Lösung der Aufgabe fortschreiten will, auch die Besonderheit und Unvertretbarkeit der Einzelnen zu er-

klären und die Lebendigkeit jeder Ganzheit in ihren Begriff mit aufzunehmen, möchte der hier vorgetragene „kinetische Universalismus" sein.

4. Der kinetische Universalismus oder die Lehre von der innenkräftigen Ganzheit. Während die Platonische Vorstellungsweise das Ganze als etwas Fertiges denkt und dessen Einzelnes durch Teilnahme an der Idee des Ganzen bestehend; möchte ich davon ausgehen, daß das Ganze nie etwas Fertiges ist, sondern immer in Fluß befindlich, etwas, das sich im Ablauf (Prozeß) erst selber schafft und aufbaut, was durch und durch ein Werdendes ist, eine lautere Bewegung, ein Überschäumendes, das jede fertige Gestalt in jedem Augenblick überschreitet; das, wenn es nicht mehr Bewegung wäre, auch nicht mehr da wäre, weil es ganz dem Gesetze des Lebens unterworfen ist. Auch der Organismus ist ja lauteres Leben, in dem Augenblick, wo er starr wäre, wäre er tot. Die Frage ist nun diese: Worin liegt jenes Moment der Lebendigkeit, welches das Ganze schaffen und immer wieder neu schaffen soll? Wenn wir darauf eine Antwort finden, haben wir auch das Wesen jeglicher Ganzheit erkannt. Es liegt alles daran, diesen Begriff der Ganzheit zu erfassen und zu ergründen.

§ 10. Der Begriff des Ganzen im Sinne des kinetischen Universalismus.

Jene Bewegung, von der wir sagten, daß sie „Ganzheit" in jedem Augenblick schafft und erbaut, besteht darin: daß alle geistige Wirklichkeit, die im Einzelnen vorhanden ist, nur da ist und entsteht als ein Auferwecktes. Nur durch Entzündung, Entfachung, Anregung seitens eines anderen Geistes wird Geistigkeit in einem Individuum wirklich, nicht durch ein rein selbstentschlossenes, selbstbewirktes Hinabsteigen in die Tiefe der eigenen Seele, sondern nur unter der ursprünglichen und ersten Bedingung, welche das Angestrahlt-Werden, Entzündet-Werden durch einen anderen Geist ist. Daher ist das, was an Geistigkeit in einem Einzelnen entsteht, stets in irgendeinem (sei es unmittelbaren, sei es ganz mittelbaren) Sinne ein Widerhall von dem, was ein anderer Geist mir zuruft.

Dieses heißt nun: Das Geistige in einem Menschen ist nur in Gemeinschaft, niemals in der geistigen Einsamkeit; es ist niemals vollkommen für mich, sondern stets zugleich in irgend einer

(wenn auch noch so mittelbaren, aber immer) *wesenhaften* Bezugnahme auf eine andere Geistigkeit, auf einen anderen. Immer nur in Berührung mit einem anderen Geist ist also Geistigkeit, niemals in dem reinen Fürsichsein.

Das schöne deutsche Wort „Gemeinschaft" drückt diese Tatsache der Doppelseitigkeit, der Gegenseitigkeit alles Geistigen im Einzelnen vorzüglich aus. Da aber dieses Wort außer für das rein Geistige auch für das Tun und Handeln gebraucht wird (z. B. „Einkaufsgemeinschaft", politische „Wahlgemeinschaft" — also Gemeinsamkeiten des Handelns), so ist es nötig, einen rein wissenschaftlichen, sachlichen Ausdruck außerdem zu haben. Als solchen Kunstausdruck gebrauchen wir das Wort „Gezweiung", was soviel sagen soll, wie das Gegenteil von „Entzweiung", nämlich nicht, daß aus einer Einheit zwei gesonderte Einzelne würden, sondern umgekehrt, daß zwei Einzelne in Wahrheit eine Ganzheit bilden, etwa wie: Paar oder Gabel, Gabelung, wo auch zwei Einzelne nur als Teile einer Ganzheit Dasein haben. Wir können dann sagen: *Das Geistige eines Individuums hat die Daseinsform von Gemeinschaft oder „Gezweiung"; alle geistige Wesenheit und Wirklichkeit besteht nur als „Gezweiung", nur in „Gezweitheit".* Dieses heißt: Alle Geistigkeit besteht nur als angeregte, als erweckte Geistigkeit, sie ist nur durch irgendeine Art von Mitdabeisein eines anderen Geistes, und wäre dieser Geist ein ferner Freund, ein längst verstorbener Dichter und Denker, dessen Bücher wir lesen, und wäre es nur ein bloßes Zwiegespräch zweier Menschen, oder ein bloß mittelbares „Interesse" eines anderen oder einer Gruppe von anderen, oder hätte es welche greifbare oder abstrakte Form immer. Welchen Weg die Untersuchung auch gehe, immer wird sie finden: *die Grundtatsache des gesellschaftlichen Lebens ist, daß alle Geistigkeit nur möglich ist in Gezweiung.*

Es gilt nun, einige leibhaftige und zwingende Erfahrungen im Leben aufzusuchen, um diese allgemeine Einsicht sowohl zu erleuchten als auch zu befestigen.

Wohin wir uns in der Erfahrung des Lebens und der Geschichte auch wenden, überall wird sich bestätigen, daß es unmöglich, ja undenkbar ist, ein Geistiges zu finden, welches tatsächlich in vollkommener, d. h. innerer Absonderung (Isolierung) des Einzelnen entstünde. Überall muß als eine zweite Seite die Anteilnahme eines anderen

Geistes dabei sein. Nehmen wir als erstes Beispiel das Verhältnis des **Künstlers** zu den anderen Menschen. Hier könnte man uns gleich zu Beginn einwenden, daß das künstlerische Genie aus sich selbst und allein schafft. Wer ein Drama schreibt, tut dies in seiner stillen Klause. Dies ist nun wohl unbestreitbar, aber man wird doch zugeben müssen, daß Shakespeare seine Werke nie geschrieben hätte, wenn er hätte annehmen müssen, daß sie nie aufgeführt, nie gelesen und verstanden würden. Ohne irgendeinen (gedachten, künftigen) Zuschauer, Leser, Versteher, Kritiker, ohne irgendein Gegenglied ist es vollkommen unmöglich, daß er die Kraft der Versenkung fände, das Feuer der Hervorbringung entfachte. Auch der vereinsamte Künstler hofft und glaubt noch immer aus tiefster Seele, daß andere bedeutende Menschen ihn verstehen und würdigen werden. Er hofft auf Zuhörer und Leser. Goethe hat dies klar in folgendem Spruche ausgedrückt:

Was wär' ich ohne dich, Freund Publikum?
All' mein Gedanke Selbstgespräch,
All' mein Empfinden stumm.

Genau genommen, wäre es nicht einmal Selbstgespräch, sondern ein Versinken in das Nichts. Fassen wir diese Einsicht allgemeiner, so dürfen wir sagen: Ohne Anteilnahme anderer (ohne „Interesse") kein künstlerisches Schaffen, ja kein geistiges Schaffen überhaupt; ein anderes geistiges Schaffen als ein angeregtes, entzündetes ist nicht möglich, die Hinwendung zu einem Zweiten, die darin liegende Gedoppeltheit, Zweiseitigkeit oder Gezweitheit des eigenen Schaffens ist eine unerläßliche Bedingung alles geistigen Hervorbringens, damit alles geistigen Lebens überhaupt.

Ein zweites Beispiel, das ich absichtlich sehr schwierig wähle, ist das Verhältnis von **Mutter und Kind**. Dieses Verhältnis ist in seinem Innersten nicht durch die mechanische Handreichung, die bloß nothafte, nützliche Hilfeleistung bezeichnet (wenn das der Fall wäre, könnte man die Mutter durch einen Automaten ersetzen, wäre das Verhältnis rein individualistisch zu deuten); wesentlich ist vielmehr das rein geistige Gegenseitigkeitsverhältnis, das über dem Nothaften hinaus darinnen gelegen ist. Zuerst die Mutter ins Auge gefaßt, besteht das geistige Verhältnis darin, daß die Mutter, jene fürsorgende nie versagende, bedingungslose Liebe, die „Mütterlichkeit" empfindet. Man darf hier sagen: **Das Kind schafft die Mütterlich-**

3*

keit; denn jene eigenartigen Gefühle, jene Ausbildung des geistigen Wesens, welche aus der Frau die Mutter macht, ist nur dadurch möglich, daß das Kind als geistiges Gegenglied gewirkt hat. Diese Umbildung von der Frau zur Mutter erschafft der Strahl, der von dem Gemüt des Kindes ausgeht und das Gemüt der Mutter zu jener Rührung, zu jener neuen Empfindung bringt, aus der die Seele umgeändert hervorgeht. Das Kind winkt und lockt und spricht sein Wort so lange, bis das Werk vollendet ist. — Dabei ist der seelenwissenschaftliche (psychologische) und der gesellschaftswissenschaftliche (soziologische) Befund streng zu trennen. Ob Mütterlichkeit seelenwissenschaftlich als „Instinkt", „Trieb", „versteckter Egoismus" oder was immer zu erklären sei — das geben wir alles preis, es geht uns als Gesellschaftsforscher gar nichts an. Wesentlich für uns ist lediglich, daß diese seelischen Inhalte, wie überhaupt alles, was in uns an Geistigkeit beschlossen liegt, nur möglich ist durch das Verhältnis, das wir (geistige) „Gemeinschaft" oder „Gezweiung" nennen, durch das Anstrahlen, das von außen, von einem anderen Geist her in den eigenen Geist hineinkommt. Dann zeigt sich, daß es das Kind ist, das die Mutter schafft.

Nun das umgekehrte Verhältnis, das des Kindes zur Mutter. Was hat das Kind von seiner Mutter? Nicht mechanische Hilfe und Anweisungen sind auch hier das Wesentliche. Wer eine Mutter hat, der nimmt Eines in das Leben mit, das ist das Bewußtsein des unbedingten Anhängens und Zugehörens, einer unbegrenzten Güte, wie wir ein Beispiel davon in dem Drama „Das vierte Gebot" von Anzengruber finden. Alle Leute lassen dort den Verbrecher und Mörder fallen, die Mutter aber glaubt trotzdem an ihn, sie gibt ihn nicht gänzlich auf. Dieses Gefühl, das der zur Richtstätte Gehende hat, daß solche unerschöpfliche Güte, solches unbedingtes Anhängen an seine Seele da ist, dieses ist es, was er als Kind, als Kind einer Mutter in sich aufnimmt. In seinem Gemüte ist dieses Wissen von Güte aufgegangen und als unvergänglicher Besitz vorhanden, ist ein Bestandteil seiner Seele geworden. Diesen Bestandteil hätte kein Mensch aus sich selbst erschaffen können, wenn er nicht aus einem anderen Gemüte hereingestrahlt worden wäre. Jene Menschen, die ohne Mutter aufgewachsen sind — als Waisen oder in beständiger Anstaltserziehung — sind solche arme Unglückliche, die jenes unersetzliche Grundgefühl der Kindhaftigkeit nicht in ihrer Seele haben. Wo ein

Kind unter dauernder Anstaltserziehung aufwächst (mag sie im übrigen noch so vorzüglich sein), vorenthält sie dem Menschen jenes Stück Seele, das nur die Mutter geben kann; daher sich hier ganz nebenher der Schluß ergibt, daß jede gemeinsame Erziehung — außerhalb der Familie in Anstalten — die Menschheit um ein Stück verarmen lassen, verhärten würde. Darum mit Recht ein neuerer Dichter eine Waise also klagen läßt:

„Niemand, niemand liebt mich ganz,
Bis ins Innerste der Seele."

Welches geistige Verhältnis wir nun auch ins Auge fassen, stets werden wir finden, daß ein Verhältnis von Mensch zu Mensch nicht mechanisch, nicht nothaft und äußerlich bleibt, sondern eine geistige Gegenseitigkeit in beiden Teilnehmern entzündet. So auch bei dem Verhältnis von Schüler und Lehrer. Willmann sagt darüber sehr schön: „Wer unterrichten will, muß etwas können, wer erziehen will, muß etwas sein." Das erstere, das Unterrichten, kann man sich auch ganz seelenlos, ganz mechanisch, z. B. durch eine Sprechwalze vorstellen; das Erziehen aber nicht. (Die Sprache unterscheidet zu wenig, wenn sie für das mechanische Erlernen und das innere seelische Erbilden denselben Ausdruck „lernen" anwendet.) Aus dem Wesen, aus der Geistigkeit des Lehrers, muß sich der Schüler in seine eigene Seele etwas hineinbauen, z. B. die Redlichkeit des Forschers, den Drang nach innerer Wahrheit, den unerschöpflichen Durst nach Höherem. Und auf der anderen Seite: Auch der Lehrer trägt von seiner Tätigkeit inneren Gewinn davon. Z. B. indem er immer wieder eine Reihe von Gedanken durchdenken, ein Lehrgebäude einem anderen vorführen und dessen Einwände hören, ja vorwegnehmen muß. „Durch Lehren lernt man", wie es das alte Sprichwort so treffend ausdrückt.

Und welches Verhältnis mehrerer Personen auch wir auf diese geistige Wechselseitigkeit hin prüfen mögen, immer wieder werden wir finden, daß es sich nicht zurückführen läßt auf einen nackten Tausch äußerer Hilfen, äußerer Kenntnisse, gleichsam auf ein krämerisches Geben und Nehmen geistiger Quantitäten, bei welchem die beiden Teilnehmer geistig voneinander unabhängig blieben (ähnlich wie zwei tauschende Wirtschafter durch den Austausch ihres Überflusses grundsätzlich voneinander unabhängig bleiben können); sondern daß neben einem mechanischen Verhältnis

immer auch als das wesentliche ein inneres, wechselseitig schaffendes, geistig aufbauendes (oder auch abbauendes und auch damit änderndes, vielleicht reinigendes, mittelbar weiterbildendes) sich findet.

Sogar das Verhältnis zur Natur besteht aus einer solchen echten geistigen Gemeinschaft, einer echten geistigen Wechselseitigkeit (wie schon oben erwähnt wurde). So sehr ist dem menschlichen Geiste die Form von Gemeinschaft oder Gezweiung nötig, daß auch dem Leblosen gegenüber Leben entstehen muß, soll überhaupt eine Beziehung hergestellt werden. Wir müssen sogar das Tote beleben, um selbst lebendig zu bleiben. Daher müssen wir auch überall, wo Poesie, Gemüt und höhere Ahnung im Spiele ist, die Natur beseelt denken — der Einsiedler, der Dichter, der Maler wird so zum wahren Gemeinschafter der Natur! Man kann hinterdrein sagen, das sei alles nur Schwärmerei und Selbsttäuschung. Aber wer sich erhoben fühlt bei der aufgehenden Sonne, kann dies nur, indem er ein übermächtiges Wesen, eine höhere Gewalt und Allgewalt sich erheben fühlt und „Zwiesprach mit dem Himmel tauscht". Was auch Aufklärung, Seelenkunde und zergliedernde Wissenschaft hinterher darüber befinden mögen: Gesellschaftswissenschaftlich ist nur die Grunderfahrung maßgebend, daß der menschliche Geist nicht anders kann, denn in Zwiefältigkeiten, in geistiger Gemeinschaft seine Lebensäußerungen zu verwirklichen, und daß diese Bauform der Zwiefältigkeit der unentbehrliche Segen der Fruchtbarkeit, der Fortbildung dabei ist. Der Dichter, der uns das der Natur gegenüber am deutlichsten gelehrt hat, ist Eichendorff. Überall finden wir bei ihm das große Wort ausgesprochen, das die Natur zu uns spricht. So schon in der einfachen Frage:

„Wer hat dich, du schöner Wald,
Aufgebaut so hoch da droben?" —

Und dann:

„Doch mitten in dem Leben
Wird deines Ernst's Gewalt
Mich Einsamen erheben,
So wird mein Herz nicht alt."

Hier gilt wie von dem Verhältnis zur Mutter, zu dem Lehrer, zu anderen Menschen: Wer dieses Große, Erhabene im Waldesrauschen gefühlt hat, in dessen Innern ist ein Gefühl, eine Ahnung eines Höheren in der Welt aufgegangen, und er geht gleichsam als ein

Freund und Gezweiter des Waldrauschens durch das Leben. Er verlegt in die Natur des „Ernstes Gewalt" — eine sittliche Größe und Forderung, die ihm beisteht und ihn durchs Leben begleitet.

— Ich habe versucht, eine Reihe von Grundverhältnissen, die uns im Leben entgegentreten, zum Beispiel dafür zu nehmen, welche Bewandtnis es mit dem geistigen Wachsen und Werden des Einzelnen habe. Wenn der Individualismus behauptet, es geschehe aus sich selbst heraus (Selbstgenugsamkeit und Selbstgeschaffenheit), so ergab unsere Zergliederung das genaue Gegenteil: daß die Bedingung der Teilnahme eines anderen Geistes unerläßlich ist für die Entstehung irgendeines Geistigen im Menschen.

Genauer besehen, hat nun diese Erkenntnis zwei Seiten. Es ist nicht nur das Entstehen eines Geistigen, was an das Mitdabeisein eines anderen Geistes gebunden ist, sondern auch das Bestehen selbst. Der Geist des Einzelnen muß alsbald unsicher, schwankend, verworren, erstickt, absterbend werden, wenn eine wahrhafte Abtrennung von dem anderen (d. h. von aller anderer Geistigkeit) eintritt, wo irgendwelche Anteilnahme (Interesse) nicht mehr vorhanden ist. Nur die Anteilnahme erhält. Selbst wenn Beethoven die Neunte Symphonie schon fertig gehabt hätte, er hätte nicht mehr den letzten Federstrich, das letzte Tonzeichen hinzugesetzt, hätte er erkannt, daß nie ein menschliches Wesen und Ohr jenes gewaltige Wort, das er in ihr spricht, vernehmen würde. (Es sei denn, daß er es um Gotteswillen, gleichsam in Gemeinschaft mit den Engeln und der Gottheit vollendet hätte.) Er wäre in demselben Augenblick vernichtet zusammengesunken und hätte sein Werk als ein vergebliches ansehen müssen. Und es wäre nicht nur seine Vernichtung, die ganze Welt wäre für ihn wertlos geworden. Wir können das so ausdrücken, daß die Gezweiung nicht nur die Geburtsbedingung und Geburtsweise des menschlichen Geistes, sondern auch seine Daseinsweise ist, die Weise seines Bestehens.

Wir finden im gesellschaftsphilosophischen Schrifttum manche bedeutende Formulierung, die es dem Neuling wie dem Forscher erleichtert, die universalistische Grundauffassung, die in dem vorgetragenen Gedanken zum Ausdrucke kommt, klar zu erfassen und zu durchschauen. Da ist zuerst der Ausspruch Fichtes in seinem „Naturrecht": „Wenn man den Begriff des Menschen zu Ende denkt, wird

man von dem Denken des Einen zum Denken des Anderen geführt."[1] Das heißt: Wenn ich mich als einen Denkenden zu Ende betrachte, finde ich immer, daß es ohne ein Mitdabeisein eines anderen Geistes nicht ginge, daß mein Denken ohne dieses überhaupt nicht da wäre. Fichte hat diese Grundansicht gefaßt, aber allerdings in seiner Gesellschaftslehre noch nicht alle Folgerungen daraus ziehen, nicht ganz aus dem Ei des Naturrechts herausschlüpfen können. — Schelling hat den Gedanken geprägt: Das Individuum wird gelebt,[2] ein paradoxes Gegenteil des Begriffes vom absoluten Individuum. Wörtlich genommen, ist das freilich ein Satz, der in die Umweltlehre oder in eine starre Form der Platonischen Ideenlehre führt. Indessen war es bei Schelling so gemeint, daß der einzelne Geist der Form, der Daseinsweise nach nur als beeinflußter, als wechselseitiger bestehe, was eine unumstößliche Grundwahrheit aller gesellschaftswissenschaftlichen Analysis ist. — Sehr viel sagt dem Kundigen auch Grillparzers Sappho in einem Worte, das sie zu ihrem Geliebten spricht: „Ich suchte dich und habe mich gefunden." Dieses Wort kann man überall sprechen, wo gegenseitige Anregung, Auferweckung, Widerhall und scheidende Kritik zu finden ist. Was ich auch suche und dabei verlange — ich finde mich selbst dadurch, denn immer empfängt mein Geist eine fortbildende Einwirkung, immer bin ich selbst es, der neugeboren aus dem Prozeß hervorgeht.

All dem Bisherigen möchte ich noch einen anderen Beweis, den Beweis aus der Unmöglichkeit des Gegenteils hinzufügen. Er folgt aus der schon berührten negativen Seite des Gemeinschafts- oder Gezweiungsverhältnisses, der Unmöglichkeit ungezweiten Entstehens und Bestehens des Geistigen. Hierfür ist außer dem Beispiel, das wir oben von Beethovens Neunter Symphonie gaben, ein gigantischer Vergleich des Archytas vorhanden: „Wenn jemand zum Himmel hinaufstiege und die Natur der Welt und die Schönheit der Gestirne erschaute, so würde das ihn beseligende Staunen seine Süßigkeit verlieren, wenn er niemanden hätte, dem er davon berichten könnte."[3] — Ohne Gemeinschaft, so lehrt auch dieses Beispiel, erfolgt weder die Geburt eines Geistigen in uns, noch die Behauptung seines Be-

[1] Grundlage des Naturrechts, 1798. S. 47.
[2] Das war ursprünglich naturphilosophisch gemeint, vgl. Sämtl. Werke I, Bd. 3, Erster Entwurf ein. Syst. d. Naturphil. IV. S. 42 ff., u. Kuno Fischer, Schelling, 3. Aufl. 1902, S. 391 f.
[3] Angeführt bei Willmann, Geschichte des Idealismus. 1. Bd. 2. Aufl. 1907. S. 305.

standes. Irgend eine Anteilnahme (und sei es die entfernteste) muß in uns als anregende Mithilfe dabei sein, sonst kann nichts Geistiges in uns erzeugt werden. Gegen absolute Teilnahmslosigkeit kann der menschliche Geist unmöglich aufkommen. Dieses ist es schließlich auch, was das Sprichwort ausdrückt: „Gegen Dummheit kämpfen Götter selbst vergebens.“ Ich werde ja nichts, ich bin ja nichts, ich lasse alles gehen, wie es ist, ohne Anteilnahme anderer. Gegen absolute Teilnahmslosigkeit ankämpfen, hieße, mit dem Kopfe durch die Wand rennen, oder ohne Wind segeln, oder im luftleeren Raume fliegen. Gegen „Dummheit“, Nichtsein einer anderen Geistigkeit, ist nichts auszurichten — denn auch wir sind in demselben Maße nicht! So unbewußt oft das Dasein dieser zweiten Geistigkeit, des Gezweiten, für uns vorhanden ist, so unentbehrlich, so absolut unerläßlich ist sie dennoch für alles, was in uns geistiges Leben, Bestehen und Bewegung heißt.

Wir haben bei der Darstellung des Individualismus nach einigen Stichworten und Grundtypen gesucht, die uns sein Wesen möglichst greifbar und eindrucksvoll vorführen sollten. Versuchen wir, auch für das universalistische, auf Ganzheit gehende Denken solche Stichworte und Grundformen aufzufinden. Beginnen wir mit einem mehr abstrakten, aber bezeichnenden griechischen Worte. Der Einzelne ist nach ganzheitlicher Auffassung „Systia“, zu deutsch Mit-Bestehen, Mit-Sein, Zusammen-Sein (geistig verstanden). Das geistige Wesen des Einzelnen ist nicht a-Systia, ein Un-Zusammensein, wie es die Einzelheitslehre behauptet. Nur im Zusammen-Bestehen mit anderen bestehe ich selber, so sagt die Ganzheitslehre.

Für solche a-Systia, für solches Für-Sich-Bestehen sahen wir die Gestalt des Prometheus mit seinem Trotz gegen Gott und die Welt ein individualistisches Beispiel abgeben. Dieser Gestalt stellen wir universalistisch eine andere Figur entgegen, die des Eros, der mit seinem Anteros lebt und stirbt. Eros und Anteros, Liebe und Gegenliebe können nur miteinander wachsen und gedeihen oder untergehen. Geist und Gegengeist, Gedanke und Erwiderung, Gefühl und Widerhall — immer zwei Dinge, die miteinander leben und sterben, nicht aber ein Geistiges als Selbstvollendetes, das sich in seiner Eigenkraft der Gegenwelt, dem Zeus selbst, entgegenstellt.

In Herakles sahen wir (individualistisch gefaßt) die Kraft, die, aus sich selbst schöpfend, alle Hemmnisse überwindet und das Schicksal selbst besiegen will. Dem kann die Ganzheitslehre als Gegenbild das Dorn-

röschen gegenüberstellen, das Dornröschen, das noch schläft und durch die Berührung des jungen Ritters plötzlich erwacht. So ein Dornröschen ist jeder Mensch in seiner Art. Plötzlich trifft ihn die neue Berührung eines Geistigen, ein neuer Freund, ein neues Wort, ein neues Buch, und er entdeckt in sich eine neue Kraft des Geistes. Ein neues Vorbild kommt an uns heran, und wir fühlen dieselben Kräfte in uns wie dieses unser Vor- und Gegenbild. Da wacht das Dornröschen in uns auf und eine neue Seele, eine neue Welt gewinnt Leben, Wirklichkeit und Gestalt in uns.

In vielen germanischen Märchen begegnet uns eine zauberhafte Gestalt. Es ist der Riese, dessen Herz in einem Vogel eingeschlossen ist, und der nicht verwundet werden oder sterben kann, solange dieses, sein Herz (oder Gegen-Herz) noch lebt. Wie nun der Vogel auf einer fernen Insel getötet wird, stirbt der Riese von selbst. Hier ist in einem großen Bilde gezeigt, wie der Mensch einer anderen Wesenheit verhaftet ist. Der andere Geist, das Du, das uns gegenübertritt, das ist unser Herz, unser anderes Selbst, der Sitz und die Quelle unseres Lebens und unserer Kraft. Nicht in uns selbst finden wir sie, sondern in jener anderen Seite, in der Verhaftung an den anderen Geist. Diese Verhaftung allein ist der Ankergrund unseres geistigen Daseins.

Mit allen diesen Bildern haben wir die Grundidee der Ganzheitslehre oder des Universalismus ausführlich abgewandelt. Schon die zergliedernde Betrachtung hat uns die Grundtatsache alles gesellschaftlichen Lebens und Seins deutlich genug gezeigt; aber es gilt auch, sie in voller Lebendigkeit und Tragweite zu erfassen. Denn nicht leicht ist es, die Größe des Gedankens auszumessen, der uns lehrt, daß alles mit allem verwandt, alles an alles geknüpft ist.

§ 11. Der Begriff des Einzelnen.

Nachdem wir in dieser Weise die Ganzheit als durch Bewegung lebend und wachsend erkannt haben, verbleibt die Frage nach dem Wesen des Individuums. Diese zweite Frage ist die Feuerprobe jeder universalistischen Lehre, es gilt, außer dem Ganzen auch das Individuum zu erklären. Hier ist nicht der Ort, diese Frage auszuschöpfen (da eine Theorie der Individualität tief ins Philosophische führen würde); jedoch soll den Hauptpunkten nicht aus dem Wege gegangen werden.

Die beiden Hauptbestimmungsstücke des Begriffes des Einzelnen, die sich aus dem entwickelten Begriffe von Ganzheit ergeben, sind: Erstens, wenn das Überindividuelle das Ursprüngliche (Primäre) ist, dann ist das Einzelne nur etwas der Möglichkeit nach Seiendes (die „*δύναμις*", das bloß Potenzielle), und zum zweiten, es ist ein Einzigartiges, es ist Besonderheit, Individualität. Betrachten wir diese beiden Bestimmungsstücke.

a) Das Individuum ist seinem Wesen nach nicht selbst geschaffen, selbstgenugsam, sondern das Überindividuelle ist vielmehr die ursprüngliche Wirklichkeit, und diese weckt, gebiert, ernährt und bildet erst den Einzelnen. Somit ist der Einzelne als solcher nur etwas, das sein **kann**, nur etwas der Möglichkeit nach Seiendes, nur ein Schlummerndes, nur Fähigkeit, etwas Potenzielles. Wirklich wird dieses Mögliche, Fähige erst durch Gemeinschaft, wirklich ist das Individuum nur als ein vergemeinschaftetes, aktualisiertes. Eben daraus, daß nach unserer Lehre der Einzelne an sich nur Potenz (nicht Selbst-Wirkliches) ist, folgt daß die Wirklichmachung, die Aktualisierung nur in Gezweiung stattfindet.

Daß dem so ist, beweist auch die Geistesgeschichte. Darin erscheint vor allem jeder große Mann, wie man zu sagen pflegt, in einem „geistigen Zusammenhange", das heißt aber: In einer Gemeinschaft mit anderen großen Männern und deren Lehren (die sich schließlich bis in graue Vorzeiten zurück verfolgen lassen). Als Kronzeugen möchte ich da Goethe anführen: „Man spricht immer von Originalität", sagt er zu Eckermann, „allein was will das sagen! So wie wir geboren werden, fängt die Welt an, auf uns zu wirken, und das geht so fort bis an das Ende — überall! Was können wir denn unser Eigen nennen, als die Energie, die Kraft, das Wollen! — Wenn ich sagen könnte, was ich alles großen Vorgängern und Mitlebenden schuldig geworden bin, so bliebe nicht viel übrig."[1] — Unter den Gedichten („Epigrammatisches") findet sich ferner ein köstlich treffender Vers des Namens „Den Originalen":

Ein Quidam sagt: „Ich bin von keiner Schule!
Kein Meister lebt, mit dem ich buhle;
Auch bin ich weit davon entfernt,

[1] Eckermann, Gespräche mit Goethe, 12. Mai 1825. (S. 126 in der Ausgabe d. Verlag Brockhaus.)

Daß ich von Toten was gelernt."
Das heißt, wenn ich ihn recht verstand:
„Ich bin ein Narr auf eigene Hand."

Je mehr der menschliche Geist die Gemeinschaft verschmäht, um so abirrender und kümmerlicher gestaltet sich sein eigenes Werden.

Gesellschaftswissenschaftlich handelt es sich immer wieder um die Grundtatsache: daß die geistige Wirklichkeit, die am Individuum zur Erscheinung kommt, nur als eine (mittels Gemeinschaft, also gesellschaftlich) aktualisierte erscheint, der Einzelne selbst daher nur die Fähigkeit davon, Möglichkeit dazu, Potenz dessen, was erscheint, ist. Die Möglichkeit, in einem Umkreise von Gemeinschaft Geistiges in sich tatsächlich hervorzubringen — das ist es, was den Urbestand des Einzelnen ausmacht, was ihm als Wesenhaftes übrig bleibt.

b) Wir haben aber dem Einzelnen noch mehr zu geben: In jedem Einzelnen ist nur ein ganz bestimmter Umkreis von Fähigkeit, von Potenz; es kann nicht aus jedem alles werden, sondern nur eine ganz bestimmte Verwirklichung von Möglichem. Wer unmusikalisch ist, kann niemals, durch keine noch so musikalische Gemeinschaft und Erziehung zu einem Mozart werden. Die geistigen Gemeinschaften um den Einzelnen können nur ganz bestimmte Fähigkeiten (Potenzen) in ihm wecken. Auf diese Weise geschieht es, daß die Unwiederholbarkeit, die Einzigartigkeit, die Besonderheit, die „Individualität" dem Einzelnen notwendig zukommt. Hieraus ergibt sich die für die Beurteilung der Ganzheitslehre grundlegende Folgerung: Wenn der Universalismus den Einzelnen nur als Glied einer Gesamtgeistigkeit, der Gemeinschaft oder Gezweiung bestimmt, so ist damit der Einzelne nicht vernichtet, sondern ihm gegeben, was ihm zukommt, die Einzigartigkeit, die Individualität. Der Hauptstolz, die Haupteigenschaft des Einzelnen, seine Einzigartigkeit, das wird durch den Universalismus nicht angetastet. Was der Universalismus bestreiten muß, ist nur, daß die ursprüngliche Wirklichkeit (die primäre Realität), im Einzelnen liege. Die ursprüngliche Wirklichkeit, das Erste, muß immer in der Ganzheit beschlossen sein. Die Ganzheit erweckt, sie ist daher zuerst, und sie ist etwas Eigenes; der Einzelne wird erweckt, er ist daher später (logisch wie zeitlich), und er besteht in seiner tatsächlichen Erscheinung nur als

Verwirklichtes (Aktualisiertes), und seine eigene Wesenheit bleibt auf die Bestimmtheit seiner selbst als Fähigkeit (Potenz, δύναμις) beschränkt. Die Einzigartigkeit folgt dabei sowohl aus der Urnatur, dem Urbestand der „Selbste", weil sie (als Beschränkung meiner Aktualisierung auf ein bestimmtes Etwas, auf ein Begrenztes, Gestaltetes, daher allein der Wirklichkeit Fähiges) Bedingung meines Daseins überhaupt ist und demgemäß (soziologisch) auch nicht weiter erklärt zu werden braucht. Die Einzigartigkeit folgt aber auch aus dem Wesen der Gemeinschaft, die ja als ein geistiger Organismus in sich Glieder, Teilorgane, das heißt aber: Besonderheiten, Geschiedenheiten, (Differenzierungen) braucht, um ein Ganzes aus Teilen zu werden. Nicht Gleichartiges (Homogenes), sondern nur abgestimmt Ungleiches (Heterogenes) baut einen Organismus auf. Nochmals: Die Wirklichkeit kann im Ganzen liegen, ohne die Einzigartigkeit des Einzelnen zu vernichten. Denn was ist das Reale an mir? Das, was mich zum Erscheinen, zum Herausbilden meines Selbst bringt: die Gemeinschaft, das Angehören an eine Ganzheit. Das, was als Fähigkeit mir ganz allein angehört, das liegt hinter mir, als einem realen (aktualisierten, zur Erscheinung gebrachten) Individuum, liegt hinter der ersten Realität. Mein Wirklich-Geworden-Sein ist abgeleitet aus der Wirklichkeit des Ganzen.

An das letzte Geheimnis der Individualität rührt die Gesellschaftslehre nicht. Ihr ist zur Erklärung der Gesellschaft nur die Beziehung der Individuen maßgebend, nämlich die Frage: Welcher Art ist diese Beziehung? Ist es die Beziehung von selbstgenügsamen Geistigkeiten, die dann die erste wie alleinige Wirklichkeit wären, indes die Gesellschaft nur durch Zusammensetzung dieser in sich Fertigen bestünde? Oder ist die Bezogenheit, die Gegenseitigkeit als solche das Erste, Auferweckende, daher auch die ursprüngliche Wirklichkeit, die dem Ich, der Persönlichkeit, um mit Schelling zu sprechen, erst Grund macht, erst Dasein, Aktualisierung verleiht? Mit der Bejahung dieser letzteren Frage ist die Persönlichkeit nicht vernichtet, die Philosophie der Individualität nicht verneint, aber wohl die Darlebensweise des Ichs auf eine bestimmte Grundlage gestellt.

Die Einzelheitslehre will aber dem Einzelnen, als der ursprünglichen Wirklichkeit, doch eine ganz andere Bewegungsfreiheit, Selbstbestimmungskraft im Leben und in der Gesellschaft einräumen, als es im obigen geschah. Das darf hier nicht verschwiegen werden und es

scheint auch etwas in uns dafür zu sprechen. Es ist der Umstand, daß sich jeder Einzelne ganz selbständig der Gesamtheit aller geistigen Gemeinschaft gegenüberstehen fühlt. Es kann, so scheint es, jeder werden, was er will, sich (innerhalb der Grenzen der Wahrheit) fast jeder Gemeinschaft anschließen, die ihm richtig scheint. Auf politischem Gebiete z. B. hindert mich nichts, wenn ich etwa den Linksparteien angehöre, mich den Rechtsparteien anzuschließen; auf sittlichem Gebiete: Ich kann ein Verbrecher werden oder ein Heiliger usf. Diese Freiheit, unsere Meinungen, Gedanken, Grundsätze und Entschlüsse zu wechseln, besticht am meisten zugunsten des Individualismus. Wie ist es aber universalistisch zu erklären, daß der Einzelne sich so selbständig fühlt? Der Schlüssel dazu liegt in der oben beschriebenen Grundtatsache: daß der Einzelne zwar nur Fähigkeit (nicht selbst Wirklichkeit) sei, daß er aber Fähigkeit zu Verschiedenem, Fähigkeit in einem weiten Umkreise sei, und je nach den Einwirkungen der Gezweiung zu verschiedener Auferweckung, Verwirklichung (Aktualisierung) gebracht werde. Gesellschaftswissenschaftlich wesentlich ist also nicht, daß der Einzelne Gesinnung und Erkenntnis wechseln könne, sondern nur, daß er dies nicht ohne Gezweiung kann. Selbst wenn einer geistige Inhalte wechselt, wie ein Hemd, so bedeutet das nicht, daß er auch nur einen Augenblick lang in den gemeinschaftsleeren Raum hinaustritt und wirklich selbstbestimmt (autark) handle, sondern nur: daß er in eine andere Gemeinschaft hineintritt. Wechsel der Gesinnung heißt Wechsel der Gemeinschaft, er vollzieht sich durch Gemeinschaft. Was der Einzelne flieht, ist eine Gemeinschaft, und was er findet, ist eine andere Gemeinschaft, und wenn einer bis an den Nordpol flüchtete, und wenn einer Einsiedler würde, was er findet, ist die Gemeinschaft mit anderen Geistern, oder mit dem höchsten Inbegriff alles Geistigen, der Gottheit. Immer zeigt sich, daß die Form des Lebens die Gemeinschaft, die Gezweitheit ist, ohne die das Dasein eines Geistigen nicht gedacht werden kann.

§ 12. Das Verhältnis des Einzelnen zum Ganzen.

Diese Frage ist es, in der die Ganzheitslehre ihre eigensten Triumphe feiert. Die Grundüberlegung ist hier folgende. Wenn alles Geistige, das in mir ist, nur als Gemeinschaftsbestandteil, und das heißt: nur als Teil eines G e s a m t g e i s t i g e n da ist, dann ist das Bestimmungsstück „Gemeinschaft" zugleich etwas vollkommen

Lebenswesentliches für mich selbst. Dieselben inneren Lebensgesetze, dieselben Sittengesetze, die ich als geistiges Wesen in mir habe, gelten auch für das Gesamtgeistige, die Gemeinschaft, daher gilt auch umgekehrt: Dieselben inneren Bedingungen geistigen Lebens, die die Gemeinschaft für sich hat, gelten auch für meine ureigene Wesenheit, sind mir selber lebenswesentlich. Das Verhältnis, das ich nun zu dem anderen habe, habe ich nicht (wie beim Individualismus) aus mir selber, als einer absoluten Wesenheit, und sohin zu einem mir Fremden, mich Beschränkenden; vielmehr: Als zu einem mich Erhöhenden, Erweiternden und zuletzt mich selbst geistig Wirklich-Machenden! Das Sittengebot, das ich daher aus mir schöpfe, quillt aus mir als einem, der im Verhältnis zu einem anderen steht; es gilt daher lebenswesentlich erst für mich, indem es für mein Verhältnis zum anderen gilt! Daraus folgt: Das Verhältnis des einen zum anderen, das Verhältnis des Einzelnen zur Gemeinschaft ist ein durch und durch sittliches. Es kann gar nichts anderes sein als Sittlichkeit, als inneres Lebensgesetz des Geistigen selber, das nur als Kollektivum sich findet und daher den Einzelnen in sein Gesetz mit einbegreift.

Welche Ansicht von dem Wesen des Sittlichen selber man hat, ist für die Gesellschaftslehre dabei gleichgültig. Was der Einzelne immer als sittlich betrachten möge, für die universalistische Gesellschaftserklärung bleibt die Grundtatsache unberührbar, daß in dem Verhältnis zum anderen die innere Lebensbedingung des Einzelnen enthalten ist, das Individuell-Sittliche daher auch das Sozial-Sittliche ist. Ob Lust, Genuß, Nutzen, oder ob das apriorische Gebot der Pflicht, ob der göttliche Wille selber das Gute und Sittliche ausmache — was ich als sittlich betrachte, gilt notwendig, indem es für mich gilt, auch von meinem Verhältnis zum anderen, weil ich nur in diesem Verhältnis meine eigene Lebensbedingung behaupte. Lust, Genuß und Nutzen schöpfe ich dann zuletzt nur aus den anderen, weil in ihnen alle meine äußeren wie inneren Lebensbedingungen beschlossen liegen; der Egoismus für die anderen wäre dann zuletzt mein eigener Egoismus, die Sorge für die anderen der ergiebigste Umweg der Sorge für mich; oder die Pflicht erschiene als das Lebensgesetz eines Objektiv-Geistigen, an dem ich nur in dem Maße teilhabe, in welchem ich nur in dem Maße selbst lebe und webe, als es wirklich wird, das

heißt, als geistige Gemeinschaft wird. Danach muß der rohe Genuß- und Nutzenprediger, ebenso wie der rein geistige Mensch, immer Eines anstreben: das Höchstmaß von Gemeinschaft. Allerdings wird es im ersten Falle eine mehr sinnliche, im anderen Falle eine rein geistige Gemeinschaft sein, die jeder will. Immer ist das Soziale die eigentliche, erste Form des Sittlichen, das individuelle Gebot die abgeleitete.

Demgegenüber ist der Individualismus vollkommen außer Stande, eine soziale Sittlichkeit zu begründen (wie wir schon oben S. 18 sahen). Der Einzelne kann einen Pflichtbegriff und eine Sittlichkeit lediglich nur für sich haben; und es bleibt ihm nichts anderes übrig, als den anderen, den er notwendig als eine Beschränkung seines eigenen geistigen Lebensraumes, seiner Freiheit, eine Beschränkung seiner Selbstheit auffassen muß (wie wir oben S. 13 f., 18 f. sahen), möglichst weit von sich zurückweisen und sich selbst von ihm möglichst weit zurückzuhalten. So wird die soziale Sittlichkeit ebenso zu einem Minimumbegriff, wie das Recht sich als Minimumbegriff ergab (s. oben S. 23 f.). Folgerichtig zu Ende gedacht, ist individualistisch eine andere Sittenlehre als die Vertragslehre praktisch nicht möglich (wenn man den Macchiavellismus und Anarchismus als utopisch betrachtet, wie man unvermeidlich tun muß). Der Individualist kann zuletzt nur sagen: Der andere ist mir nützlich, darum schließe ich einen Vertrag. Diesen Vertrag zu halten, ist dann die einzige Sittlichkeit, das heißt, eine Nützlichkeit, die im eigenen Selbst ihren Grund hat. Das Halten des Vertrages ist geboten, weil sonst der Einzelne noch viel mehr Schaden daraus hätte. Aus diesem Grunde ist die Nützlichkeits-Sittenlehre in allen möglichen Abarten, offen und versteckt, die einzige Weisheit aller Einzelheitslehrer der vergangenen Jahrhunderte gewesen! Kant, der kein Nützlichkeits-Sittenlehrer sein will, aber doch Individualist (z. T. sehr wider Willen) ist, hat daher zwar die individuelle Sittlichkeit anders als auf Nützlichkeit begründen können, aber einen sozialen Sittlichkeitsbegriff in Wahrheit nicht zustande gebracht.

Nach der universalistischen Auffassung verhält es sich umgekehrt. Das innere Lebensgesetz des Objektiv-Geistigen ist das Sittengesetz; da dieses nur in Gemeinschaft (Gezweiung) wirklich ist, so bin ich sittlich nur soweit ich an dem Objektiven, an Gemeinschaft teilhabe, denn sie wird auch nur in demselben Maße wirklich. Wenn ich in der Gezweiung darinnen lebe und selbst deren Substanz bin,

dann ist das Lebensgesetz, die innere Förderung oder das Sittengebot der Gezweiung auch das gleiche für mich; gesellschaftliche Sittlichkeit ist nun die erste und eigentliche, ja im letzten Grunde die einzige Sittlichkeit, weil sie allein auch die meine sein kann.

Diese Auffassung liegt schon in dem Worte Platons: „Der Staat ist aber der Träger des Guten." Der Staat, das Ganze, die Gemeinschaft ist nicht nur Träger, sie ist selbst durch und durch Sittliches, das heißt: Substanz des Guten, sittliche Substanz. Sie kann nicht Unsittliches sein, denn das Unsittliche streitet gegen das Wesen der Gezweiung, gegen die wesenhafte Natur des Geistigen, das nur als Gesamtgeistiges, Allgemeines, Gezweites da sein kann. Dieses Wort vom Staate als Träger des Guten wird von individualistischer Seite bis heute so oft mißverstanden. Es heißt aber: Nicht, weil dieser oder jener Staatsmann, Herrscher, Politiker, das Gute will, ist der Staat Träger des Guten; sondern das Ganze (die Staatsgemeinschaft, Gezweiung), indem es das Lebenswesentliche meiner Ichheit in sich schließt, indem es meine ganze geistige Wirklichkeit, mein ganzes geistiges Dasein in sich begreift, ist es Träger des Guten, ja als durch und durch Geistiges selbst Substanz des Guten. Natürlich kann im Staate etwas faul, kann eine Gemeinschaft schlecht sein und wert, daß sie zugrunde gehe, aber dann nur gegen die (an sich sittliche) Natur von Gemeinschaft, d. h. nur indem gegen die innere Natur des Geistigen, das „Staat", „Gemeinschaft", jeweils darstellen, verstoßen wird. Welche Gemeinschaft, welcher Staat, welche Geistigkeit schlecht ist (z. B. eine religiöse oder atheistische), ist eine Frage des sittlichen Werturteils, die in die Gesellschaftslehre nicht hinein gehört. Ihrer Natur nach hat aber jede Gemeinschaft eine sittliche und nur eine sittliche Qualität (und wenn nicht mit positivem, dann notwendig wenigstens mit negativem Vorzeichen, aber aus dem Bereiche des i. w. S. Sittlichen in das Nicht-Sittliche (z. B. bloß Nützliche, Mechanische) kann Gemeinschaft niemals heraus).

In den universalistischen Begriff von Staat und Gemeinschaft gehört demnach hinein, daß sie durch und durch sittlicher Art seien. Gleichwie Eisen nur Eisen ist, durch und durch Eisen ist, so kann Gemeinschaft nur durch und durch sittlich sein.

Von dieser Einsicht aus ergibt sich von selbst die ganze Unsinnigkeit der üblichen Auffassung, die sich etwa in folgende Worte kleiden läßt: Der Universalismus stellt das Ganze über den Einzelnen; er

fordert, daß der Einzelne sich dem Ganzen opfere. Diese Ansicht beruht auf völligem Unverständnis; besonders der Begriff des „Opfers" ist hier ganz schief und unangebracht, beruht auf einer falsch gestellten Frage und darauf, daß das individualistische Gehirn in diesem Falle aus seinem eigenen Irrtum nicht herauskommt. „Opfern" kann der Individualismus, weil das autarke, in sich beschlossene, fertige Individuum Vorteil gegen Vorteil abwägt und fragt, was ihm mehr nütze, welches Opfer an Nutzen es bringen soll, um anderen Nutzen dafür einzutauschen. Dort aber, wo der Einzelne nur in und durch Gemeinschaft ist, kann er nicht der Gemeinschaft, dem Ganzen, etwas opfern, sondern: Wo die Gemeinschaft angegriffen ist, steht er selbst auf dem Spiele. Er opfert sich nicht für das Ganze, sondern für sich selbst, da er als Teil der Ganzheit selbst bedroht ist. Wenn einem Kranken der Arm abgenommen wird, hat es einen Sinn, zu sagen, der Arm opfere sich dem Ganzen, um dieses zu erhalten? Wenn die Gemeinschaft durch und durch sittliche Substanz ist, wenn sie wesenhaft ist für das geistige Sein oder Nichtsein des Einzelnen, dann kann der Einzelne wohl als Glied des Ganzen bedroht sein und vernichtet werden, aber nicht weil „das Interesse des Ganzen" dem des Einzelnen vorgezogen würde, sondern weil er selber als Glied des Ganzen (denn eine andere Daseinsweise gibt es ja für ihn nicht) bedroht ist.

§ 13. Die politischen Grundsätze des Universalismus im Vergleich zum Individualismus betrachtet.

1. Die Gerechtigkeit.

Wie der eigentliche politische Grundbegriff der Einzelheitslehre die Freiheit ist, so jener der Ganzheitslehre die Gerechtigkeit. Wer von dem selbstherrlichen Einzelnen ausgeht, muß dessen unbehinderte Selbstbewegung, die Freiheit, als oberstes Erfordernis betrachten; wer vom Ganzen ausgeht, die Angemessenheit der Teile im Ganzen, nämlich die Gerechtigkeit. Vom Ganzen aus gesehen, ist daher die Gerechtigkeit ein Begriff der richtigen Entsprechung (Korrelation) der Teile zueinander, ein Baubegriff, ein konstruktiver Begriff. Vom Einzelnen aus gesehen, kann man sagen: Das, was in der Natur des Bestandteilseins für den Teil liegt, das ist das Gerechte; denn das Bestandteilsein ist zugleich das Lebenswesentliche, die Lebensnahrung des Einzelnen. Gerechtigkeit ist daher ebensowohl etwas,

was ich von mir aus fordere — nämlich das mir lebenswesentliche Bestandteilsein im geistigen Ganzen; wie auch etwas, das vom Ganzen heraus gefordert wird, nämlich das, was das Ganze, mich als sein Teil erschaffend, mir zuteilt. Diesen Doppelsinn hat auch die bekannte Formel für die Gerechtigkeit, „suum cuique", jedem das Seine. Mir wird das zuteil, was ich dem Ganzen bin. „*Austeilende Gerechtigkeit*", das heißt, Gerechtigkeit vom Standpunkt des Ganzen aus; („distributive Gerechtigkeit", ἐν ταῖς διανομαῖς bei Aristoteles); wie auch: Ich bin dem Ganzen, was ich sein kann, ich fordere, dem Ganzen alles sein zu dürfen, was ich ihm sein kann (und damit zugleich mir sein kann), eine Gerechtigkeit, die man „*hingebende Gerechtigkeit*" nicht mit Unrecht nennen könnte. Die austeilende und die hingebende Gerechtigkeit, die Gerechtigkeit vom Ganzen aus und die vom Einzelnen aus sind grundsätzlich einerlei. Mir wird das zuteil, was ich im Ganzen bin = dem Ganzen werde ich zuteil, soweit ich überhaupt (d. h. in ihm) bin. Beide Gesichtspunkte, der des Ganzen und der des Teiles, sind also Wechselbegriffe. *Daher ist die mir angemessene Stellung im Ganzen sowohl vom Ganzen aus das Gerechte, wie von mir aus.*

Es ergibt sich daraus, daß die Gerechtigkeit durchaus ein sozialer Begriff ist, ein Begriff, der nur in Ganzheit, in Gemeinschaft, in einem Organischen sinnvoll ist. Zweitens ergibt sich — und das möchte ich besonders betonen —, daß die Gerechtigkeit das geistige Lebenshöchstmaß sowohl des Ganzen, wie des Teiles in sich schließt. Wenn vom Ganzen aus dem Teile die angemessene Stellung zugeteilt wird, so wird das geistige Lebenshöchstmaß des Ganzen damit erreicht (ebenso auch damit des Einzelnen), wenn vom Einzelnen aus die ihm selbst angemessene Stellung gesucht wird, so wird auch da das geistige Lebenshöchstmaß des Einzelnen, wie des Ganzen, erreicht. Lebenshöchstmaß des Einzelnen und des Ganzen sind nach universalistischer Auffassung Eines — daher auch die Gerechtigkeit Lebenshöchstmaß beider zugleich ist; primär aber ist das Ganze. Wenn in einem Organismus das Herz stärker ausgebildet werden sollte, als es seiner Stellung im Ganzen entspricht, so wäre dieser Organismus krank. Die einseitige Ausbildung des Herzens ginge auf Kosten der Gesundheit des Ganzen, somit wieder auf Kosten des Herzens selbst, das ja im Ganzen leben muß.

Die Gerechtigkeit als Konstruktionsgrundsatz eines Ganzen erfordert Ungleichheit seiner Bestandteile, gleichwie ein Organismus aus Herz, Lunge, Knochen und anderen grundsätzlich ungleichen Teilen besteht. Die austeilende Gerechtigkeit hat also nicht Gleichheit, sondern Ungleichheit zur notwendigen Folge. (Diesen Gedankengang werden wir später fortzusetzen haben. S. unten S. 56 ff., 59.)

Gibt es einen individualistischen Gerechtigkeitsbegriff? Für den Universalisten kann es, streng genommen, einen anderen Gerechtigkeitsbegriff als die austeilende (hingebende) Gerechtigkeit nicht geben. Die individualistische Denkweise hat aber von ihrem Standpunkte aus einen eigenen Gerechtigkeitsbegriff gebildet, die sogenannte ausgleichende, entgeltende oder commutative Gerechtigkeit (ἐν τοῖς συναλλάγμασιν bei Aristoteles). Die entgeltende Gerechtigkeit geht auf den biblischen Grundsatz: Aug um Aug, Zahn um Zahn. Ob dieser Grundsatz den Namen Gerechtigkeit, und nicht vielmehr den der Rache verdiene, kann man bezweifeln, aber man muß zugeben, daß er von der Voraussetzung des selbstbestimmten und selbstgenugsamen Einzelnen her folgerichtig ist. Bin ich autark, dann ist das, was ich hingebe, mein eigenstes (alleiniges) Erzeugnis und Eigentum. Ich gebe nur, wenn ich bekomme, und zwar wenn ich mindestens ebensoviel bekomme, als ich gebe. „Gerechtigkeit" geht daher hier auf den Tauschbegriff zurück — als „entgeltende Gerechtigkeit". Der Tausch verlangt, im Idealfalle, daß gleich um gleich gegeben werde. Die Idee der Gleichheit beherrscht daher die entgeltende Gerechtigkeit. Diese Gerechtigkeit als Gleichheit hat sich insbesondere in der individualistischen Wirtschaftslehre festgesetzt. Ricardo und Marx haben den Tausch als Gleichung objektiver Wertmengen (nämlich von Arbeitsstunden) gefaßt und in diesem Sinne den ganzen Ablauf der Wirtschaftsvorgänge dargestellt (davon später mehr, s. unten S. 127 ff). Entscheidend ist dabei der Begriff des gerechten Preises. Nach individualistischer (entgeltender) Vorstellung ist der gerechte Preis der Kostenpreis; d. h. es sollen gleiche objektive Wertsubstanzen (Kosten) getauscht werden. Man könnte dies in den Satz kleiden: „Leistung nach der Gegenleistung". Nach universalistischer Vorstellung dagegen ist der gerechte Preis kein einheitlicher Preis, sondern ein abgestufter. Er ist verschieden zu bemessen, je nach der Fähigkeit des Käufers, mehr oder weniger zu geben, und je nach der Fähigkeit des Verkäufers, mehr oder weniger von der be-

treffenden Ware zu entbehren (abzugeben). Man könnte dies in den Satz kleiden: „Leistung nach der Leistungsfähigkeit". Wieviel ich für eine Ware gebe, dafür ist dann nicht die Kostensubstanz maßgebend, sondern die Tatsache, ob ich arm oder reich bin. Ungleiches, nicht Gleiches wird hier gerecht getauscht.

Die entgeltende Gerechtigkeit, welche aus dem Verhältnis zweier Gebender eine Gleichung macht, mag (vielleicht!) in der Wirtschaftstheorie Sinn und Berechtigung haben; soziologisch aber ist sie gänzlich unmöglich. Denn das geistige Leben, als das, was das Wesentliche der Gesellschaft ausmacht, ist keine Krämerbude. Hier leidet der individualistische Gerechtigkeitsbegriff vollständig Schiffbruch.

2. Die Freiheit[1].

a) Individualistisch gefaßt. Im individualistischen Sinne ist, wie wir wissen, Freiheit das Höchstmaß des Fürsichseins, das Nichtgestörtsein des Einzelnen in seiner Selbstbestimmtheit und Selbstgenugsamkeit und sohin (wie auch oben ausgeführt) der notwendige politische Hauptbegriff des individualistischen Denkens. Das Gegenteil von Freiheit ist der Zwang; wo das Fürsichsein gestört wird, tritt das Gegenteil von Freiheit ein.

b) Universalistisch gefaßt. Für die universalistische Ansicht der Dinge steht all dies ganz anders. Da ist das Dasein des anderen nicht störend für mein Dasein, sondern umgekehrt: Mein geistiges Sein ist erst dadurch, daß ein anderes geistiges Sein ist. Der andere ist also kein Hindernis, vielmehr grundsätzliche Bedingung meines eigenen Seins. Freiheit besteht nicht in möglichstem Alleinsein und ist nicht das Höchstmaß von Fürsichsein, sondern im Gegenteil: *Meine Freiheit ist nur dadurch möglich, daß ein anderer ist*, und daß eine andere Freiheit ist. Der Individualist erklärt die Freiheit des einen *eingeschränkt* durch die Freiheit des anderen. Man ermesse, welcher Irrtum nicht nur, nein, welche Verworfenheit dazu gehört, so kalt, so werkzeughaft, so seelenfeindlich von seinem Freund, Genossen, Mitbürger zu denken.

Tödlich wäre es denn auch, die Einrichtung des Lebens nach dem individualistischen Minimumbegriff (Mindestmaß der gegenseitigen Störung und Einschränkung des Daseins) zu gestalten, vielmehr um-

[1] Die sittliche Freiheit oder Willensfreiheit ist streng zu unterscheiden von der hier allein behandelten sozialen oder politischen Freiheit.

gekehrt: *Die geistige Bindung ist ihrem Begriffe nach im Höchstmaß zu verwirklichen*; denn das Höchstmaß geistiger Gegenseitigkeit, geistiger Gemeinschaft ist auch das Höchstmaß eigenen geistigen Lebens. Geistige Bindung ist Lebensbedingung. Daraus folgt dann weiter: Nach universalistischer Auffassung ist *Freiheit nicht das Gegenteil von Zwang, sondern nur das Gegenteil von geistiger Isolierung*. Alleinsein, Fürsichsein ist geistiger Tod, ist Verarmung. Positiv ist die Freiheit nicht das, zu tun, was ich will, sondern Freiheit ist: zu tun, was ich soll; dieses „Soll" aber ist (universalistisch gedacht) in der vollkommenen Gemeinschaft sowohl vom Standpunkte des Ganzen, wie des Ich das gleiche.

Noch ist eine nähere Bestimmung von „Zwang" nötig. Das Zugeständnis, das man hier dem Individualismus machen muß, ist, daß der *unfruchtbare* Zwang in der Tat ein Gegenteil von Freiheit ist, eine Fessel meiner Geistigkeit; unfruchtbare Verbindung der Geister ist nur eine andere Form des unfruchtbaren Zwanges. Aber außer dem unfruchtbaren Zwang gibt es auch einen fruchtbaren Zwang, wie denn auch der Sprachgebrauch das Wort des „heilsamen Zwanges" geprägt hat. Es gibt einen heilsamen Zwang, z. B. wenn ich das Schwimmen dadurch erlerne, daß man mich ins Wasser wirft. In diesem Sinne kann man das Wort aussprechen: *Freiheit ist im Zwang zu finden.* Jedoch gilt dieses Wort nur bedingt, wie alle Paradoxa. Genau gesehen, ist der Zwang nur die Vorstufe wahrer Freiheit, als bildender, schaffender Zwang, der die künftige, geistige Gemeinschaft vorbereitet.

Hieraus folgt weiter für die universalistische Denkweise: Die Freiheit ist gar kein erster, ursprünglicher Begriff des Gemeinschaftslebens, noch des Lebens überhaupt. Denn Freiheit kann ja erst an dem wahrhaft Ursprünglichen (Primären), an der Fruchtbarkeit der Wechselbeziehungen, an der Tatsächlichkeit geistiger Gemeinschaft wirklich werden! *Freiheit ist überhaupt nur dann ein sinnvoller Begriff, wenn die Ungestörtheit nicht des eigenen Fürsichseins, sondern gegenseitiger Geistigkeit* (und eine andere gibt es nicht) *ein Höchstmaß von bildender Kraft gewährleistet.* In der Erziehung z. B. handelt es sich nicht um die Erziehung mit einem Höchstmaß von Freiheit, um die Erziehung ohne Zwang, sondern um die Ausbildung der

gewollten Geistigkeit. Weder um die Form „Freiheit" noch um jene „Zwang" kann es sich hier handeln, sondern nur um die Frage, wofür und mit welchem Erfolge ein Zwang geübt wird. Alles läuft immer nur auf die Frage hinaus: Wie soll ich es machen, daß das Höchstmaß von Gemeinschaftlichkeit (wertvoller Gemeinschaftlichkeit) erreicht werde? Soweit dabei Zwang erfordert wird, ist er fruchtbar und daher gerechtfertigt. Von wo aus die Untersuchung auch angepackt werde, immer zeigt sich — was für die wahre gesellschaftswissenschaftliche Einsicht grundlegend ist — daß die (soziale) Freiheit nicht ein erster Grundsatz und Grundbegriff sein kann, sondern nur ein abgeleiteter, nur ein gerechtfertigter Begriff. Diese Rechtfertigung muß die Freiheit erst suchen, sie findet sie an der Urtatsache der gesellschaftlichen wie eigenen Wirklichkeit, der Gemeinschaft, deren Höchstmaß sie dienen muß.

Eine letzte wichtige Frage ist der sittliche Gehalt der sozialen Freiheit. Der individualistischen Denkweise ist die Freiheit im Grunde etwas Formelles, sittlich Neutrales. Der Individualist muß folgerichtig sagen: „Um mich hat sich niemand zu kümmern, ich bestimme mich selbst, daher hat, was ich tue und lasse, nur einen Richter, mich; nur sofern ich in der Beschränkung des anderen das vereinbarte und vorgeschriebene Mindestmaß (das Recht) überschreite, hat sich ein anderer um mich zu kümmern." Der Gebrauch der Freiheit wird so innerhalb ihrer festgesetzten Grenzen dem sozialsittlichen Urteile entzogen, weil es jedem überlassen bleibt, was er mit seiner Freiheit anfange! Ganz anders urteilt die universalistische Auffassung. Da ist Freiheit etwas durch und durch Sittliches. Freiheit muß sittlich gerechtfertigt werden, weil sie abgeleitet ist von dem wirklichen Leben — das ein Leben der Gemeinschaft ist.

Aus diesem allem ergibt sich, welches die Gefahr des individualistischen, wie des universalistischen Freiheitsbegriffes ist. Die Gefahr des individualistischen Freiheitsbegriffes ist die geistige Verarmung des Einzelnen; denn ein Höchstmaß an Fürsichsein zu erstreben, bedeutet, dem Einzelnen die geistige Lebensluft zu entziehen. Nur in dem Mindestmaß geistigen Fürsichseins liegt ja vielmehr die Rettung des Menschen aus Dumpfheit, Enge und Sonderbarkeit. Eine zweite Gefahr ist auch die sittliche Neutralität, die der eigenen Freiheit sozial-sittlich zuerkannt wird. Wer Augen hat zu sehen, kann deutlich wahrnehmen, wie der tiefste

Schaden des ganzen neueren Zeitalters mit seinem individualistischen Geiste (besonders der individualistischen Völker und Länder, z. B. Amerikas!) in dem Mangel an geistigen Gemeinschaften, in dem Irrtum, liegt, jeder solle am besten tun, was er wolle, in dem Fehlen von fruchtbarem Zwang, das geistige Schwächung und Unkultur zur Folge hat. Daher ist Äußerlichkeit statt innerer Geistigkeit, Drang nach außen, statt nach Vertiefung das Merkzeichen jeder individualistischen Entwicklung. — Die Gefahr des universalistischen Freiheitsbegriffes ist dagegen: Der unfruchtbare, der unheilsame Zwang, die starre, dogmatische Bindung, das erfolglose, ja Leben abtötende Vielregieren. Soweit Entwicklung des eigenen Geistes durch Gemeinschaft den Zwang als Vorstufe der Gemeinschaftsbildung, als heilsam aufbauendes Element in sich schließt, ist es klar, daß die Gefahr des unglücklich angewendeten Zwanges dabei naheliegt. Wenn z. B. ein musikalischer Vater seinen Sohn unbedingt zur Musik erziehen (in musikalische Geistesgemeinschaft hineinzwingen) will, trotzdem dieser unmusikalisch ist, so wird die Anwendung des Zwanges unheilvoll.

3. Die Gleichheit.

Hiermit gelangen wir zu dem vielumstrittensten Begriffe der Gegenwart. Kein anderer Begriff spielt heute eine solche entscheidende Rolle, und doch herrscht in der Theorie der Gesellschaftslehre über keinen anderen Punkt soviel Unklarheit und Verwirrung. Die Ursache ist die, daß eine gründliche, planmäßig zergliedernde Untersuchung dieses Begriffes, die auf die Grundsätze zurückginge, niemals geführt wurde (ich habe nirgends eine solche finden können) und dadurch Klarheit niemals erreicht wurde. Wir müssen daher hier länger als bei den anderen Begriffen verweilen und unseren späteren Untersuchungen eine feste Grundlage schaffen.

A. Die Gleichheit als soziologischer Grundbegriff betrachtet.

Zuerst muß gesagt werden, daß Gleichheit kein eigentlich universalistischer Begriff sein kann (wofür er doch so oft genommen wird, als der Gipfel der Gerechtigkeit), denn der universalistische Gerechtigkeitsbegriff verlangt konstitutiv die Ungleichheit, wie wir oben sahen (s. S. 52), indem er jedem die ihm im Ganzen angemessene, daher verschiedene Stellung zuteilt (zuteilende, distribuierende Gerechtigkeit). Auch muß

jedes Ganze, rein baulich angeschaut, notwendig aus unterschiedlichen (differenzierten) Teilen bestehen. Homogenität gibt es in keinem Organismus. Das Homogene ist nicht organisiert, das Organische ist nicht homogen! So erscheint der Begriff der Gleichheit unannehmbar für die Ganzheitslehre.

Andererseits ist der Begriff der Gleichheit auch nicht schlechthin individualistisch; denn das Fürsichsein des Einzelnen verlangt zunächst weder Gleichheit, noch Ungleichheit mit den anderen, sondern eben nur Fürsichsein. Anarchistisch und macchiavellistisch erfaßt, erweist sich aber Fürsichsein sogar als tatsächliche Ungleichheit; vom naturrechtlichen Standpunkte aus allerdings liegt in der Tatsache der gemeinsamen Bindung an den Urvertrag ein Stück Gleichheit: Gleiche Rechte werden im Urvertrag abgetreten; durch gleiche Verzichte auf unbeschränkte eigene Freiheit wird der Staat errichtet. Die genauere Untersuchung wird zeigen, daß der Begriff der Gleichheit in Wahrheit weder ein individualistischer noch universalistischer, sondern ein Mischbegriff ist. Inwiefern enthält er nun die einen wie die anderen Bestandteile?

Individualistisch zuerst ist der allgemeine Grundzug des Gleichheitsbegriffes, denn Gleichheit heißt ja: Alle sollen gleich *frei* sein, niemand soll weniger frei sein. Freiheit aber ist der individualistische Grund- und Urbegriff.

Universalistisch hingegen ist, daß der Einzelne nicht eigentlich als Einzelner, Isolierter dabei gedacht wird, sondern im Gegenteil aus seiner Sonderung herausgestellt und gerade *zum Zwecke seiner Eingliederung* in ein Ganzes in bestimmter Weise gedacht wird, nämlich so, daß er anderen „gleich" sei. Sofern „Gleichheit" also nur heißen kann: im Verbande, im Ganzen, als Mit-Glied gleich, ist sie ein universalistischer Begriff.

Individualistisch wieder ist dagegen gerade das an dieser Eingliederung, daß das *Verschiedene* im Ganzen gleichgestellt wird, daß also nicht die Erfordernisse der Ganzheit maßgebend sind (wonach Verschiedenes verschieden gelte), sondern über diese grundsätzlich hinweggegangen wird. Das Ganze ist da nicht mehr das Primäre, sondern die Individuen sind es, daher wird leichtlich dem Ganzen Abbruch getan. Gerade die Ganzheit verlangt Ungleichheit (wie wir oben sahen), da aus homogenen Bestandteilen nie ein Ganzes werden kann. *So sehen wir den Gleichheitsbegriff zum Begriffe des Ganzen als eines bloßen Konglome-*

rates führen, das heißt einen individualistischen Begriff von Ganzheit ergeben. Gleichheit verstößt, vom universalistischen Standpunkt aus gesehen, gegen die Gesetze der Vergemeinschaftung, gegen die Natur organischer Ganzheit.

Individualistisch ist endlich folgendes, vielleicht wichtigste, jedenfalls merkwürdigste Bestimmungsstück des Begriffes der Gleichheit: „Gleichheit der Verschiedenen" enthält unleugbar ein Moment der Unterwerfung wie der Emporhebung zugleich. Die Tieferen werden, um gleich zu sein, auf den gleichen Höhenstand heraufgezogen, die Höheren zu diesem heruntergezogen. Nehmen wir als Beispiel das allgemeine Stimmrecht. Nimmt man mittlere, politisch wenigstens teilweise unterrichtete Staatsbürger, etwa den Handwerker oder den organisierten qualifizierten Arbeiter an, so wird die Stimme des politisch gänzlich unbelehrten und uninteressierten ländlichen Dienstmädchens offenbar überwertet, sie wird künstlich auf die mittlere Höhe heraufgezogen; andererseits gilt auch die Stimme des akademisch Gebildeten, des politischen Führers, des Sachverständigen und Großunternehmers, des Gelehrten, des Dichters nicht mehr, sie wird daher entwertet, wird gewaltsam auf das mittlere Maß heruntergedrückt. Gleichheit enthält sohin notwendig ein Stück Unterwerfung und ist in diesem Sinne Machiavellismus. (Darunter verstanden wir ja jene individualistische Auffassung, die dem Stärkeren die Herrschaft über den Schwächeren zubilligt.) Die Gleichheit ist aber eine ganz besondere Abart des Machiavellismus. Sie ist die Herrschaft des Mittleren, Schlechteren[1], der den Schwächsten zu sich herauf, den Stärkeren zu sich hinabzieht. Sofern dabei aber ganz durchgängig die große Menge die Höheren herabzieht und beherrscht, in der großen Menge jedoch abermals der Abschaum zur Herrschaft drängt, drängt Gleichheit zuletzt gar auf Herrschaft des Lumpenproletariats hin. Dieses veranschlagt, ist mit vollem Rechte der Grundsatz der Gleichheit als umgkehrter Machiavellismus zu bezeichnen — Herrschaft des Niederen über den Höheren.

Daß „Gleichheit", wie wir nun ausgeführt haben, ein Mischbegriff sei, enthielte an sich noch kein vernichtendes Urteil, aber daß er logisch Unvereinbares, daß er Individualistisches und Universalistisches unorga-

[1] Von Platon bis zum heutigen Schrifttum ist dieser Hauptschaden der Gleichheit immer wieder aufgezeigt worden.

nisch, ohne Bezugspunkt und höhere Einheit mischen will, das muß ihn vernichten. —

Zuletzt noch eine Frage, die, weil sie die persönliche Seite berührt, vielleicht die wichtigste ist: Die oben (S. 52) schon berührte Frage, inwiefern Gleichheit Gerechtigkeit in sich schließt? Ein so wunderlicher und widerspruchsvoller Begriff, wie, theoretisch betrachtet, die Gleichheit ist, könnte keinen Tag lang Ansehen und Geltung bewahrt haben, wenn nicht im Geheimen unserer Brust etwas für ihn spräche. „Gleichheit alles dessen, was Menschenantlitz trägt" — ist es nicht, als ob das Reinmenschliche es sei, das nun erst ganz in die Erscheinung träte, als ob eine Grundforderung menschlicher Gerechtigkeit damit erfüllt würde?

Und in der Tat! Welche große Wahrheit liegt in diesem Gedanken — aber in welch seltsamer Vermischung mit grellstem Irrtum! „Gleichheit alles dessen, was Menschenantlitz trägt", kann, wenn man es näher prüft, immer nur heißen: „Wir alle sind zuletzt doch nur Menschen, Menschen, die alle gleich sehr verantwortlich sind einem höchsten, sittlichen und göttlichen Gesetz." Aber was liegt in dieser Gleichheit, die für hoch und niedrig, reich und arm, groß und klein, Gültigkeit hat? Nicht mehr als: Daß Menschenwürde allen zukommt, dem Verbrecher wie dem Heiligen, dem Genie wie dem Einfältigen. Gewiß, der Verbrecher, wie der Heilige, beide sind Menschen, beide haben ein letztes, gleiches Mindestmaß von Menschlichkeit in sich, einen unverletzlichen Kern „Mensch"; niemals aber heißt dies: Sie seien gleiche Menschen, oder auch nur: Sie seien gleich sehr Menschen, denn der Verbrecher ist weniger Mensch und mehr Tier, der Heilige weniger Tier und mehr Mensch, ja Übermensch, eine sich über Menschliches erhebende Geistigkeit. Im Verbrecher auch den Menschen zu achten, ist gut und recht; ihn aber gleich sehr zu achten wie den Heiligen, ist unrecht, ist widersinnig. Solche Gleichheit würde ja gerade die Menschenwürde verletzen, jene Würde, für die der Einzelne den Wert seiner eigensten und ganzen Persönlichkeit erst einsetzen muß, die er mit seiner ganzen Kraft erst erringen, sich erbilden muß. Niemals den Menschen zu vergessen, auch nicht dort, wo vieles von edler Menschlichkeit (in Verbrechern und tierischen Naturen) verloren ging, und in diesem Mindestmaße sonach allen gleiche unverlierbare Menschlichkeit zuzuschreiben, ist wohl ein Gebot der Gerechtigkeit, ist Humanität im wahren Sinne dieses Wortes; aber es heißt

nicht: Allen gleich hohe und edle Menschenwürde zuzuerkennen, es heißt mit einem Worte nicht: Gleichheit!

Die Erfahrung zeigt überall die größte Ungleichheit in der geistigen Natur der Menschen, in ihrem Charakter, in ihren gesellschaftlichen Verrichtungen, in jedem Zeitabschnitte ihrer Entwicklung, in der beziehungsweisen wie in der absoluten Höhe ihres Könnens und Wollens. Mutter und Kind, Lehrer und Schüler, Meister und Lehrling, Forscher und Nachfolger, Künstler und Betrachter, Schauspieler und Zuhörer, Richter und Gerichtete, Ingenieur und Arbeiter, Gute und Böse, Heilige und Laien, Weise und Banausen — alle diese und unzählige andere Gegensätze, Abstufungen, Verhältnisse, Verrichtungen der Ungleichen bauen und bilden die menschliche Gesellschaft, bilden den Staat, die Wirtschaft, die Kunst, die Sittlichkeit, alle Lebensbeziehungen, alle überindividuellen Lebensmächte. Überall sehen wir durch Ungleichheit, durch die von ihr bedingte Führung und Nachfolge, durch die von ihr bedingte Überordnung und Unterordnung, Gliederung und Entsprechung, durch Aufrücken und Hinabsinken die menschlichen Lebensformen bestimmt.

Daß die Erfahrung innere und äußere Ungleichheit in Millionen Abschattierungen zeigt, leugnet ja wohl niemand. Aber die geheime oder offen geäußerte Meinung der Verfechter der Gleichheit ist dabei: Daß in Zukunft durch die Vervollkommnung der Erziehung, durch die Verallgemeinerung der höchsten Bildung alle Menschen auf eine gewaltige, ja auf die gleiche geistige und sittliche Höhe gebracht werden könnten. Es muß offen gesagt werden, daß diese Meinung von der unbegrenzten „Vervollkommnungsmöglichkeit der Einzelnen" ein verhängnisvoller Irrtum, daß sie nichts als unklare Schwärmerei, eine bodenlose Utopie ist, die nur ernst genommen werden kann von Menschen, welche in die Tiefen der menschlichen Seele keinen Blick getan haben, welche das menschliche Herz weder in seinen Schwächen, noch in seiner Größe kennen, und dem wilden Wolf des menschlichen Geschickes eine dünne Wassersuppe zum Fraße bieten möchten; von Menschen, welche auch das Grundgesetz des Seins, das sich in Gegensätzen ergeht, nicht ahnen. Gegen solch utopische Meinung Worte zu verschwenden, wäre müßig. Auf dieser Erde wenigstens wird der Traum von der allgemeinen Erlösung der Menschheit nicht erfüllt werden.

Eine weitere, nicht minder entscheidende Überlegung über den Grundsatz der Gleichheit erblicke ich aber in der Prüfung der Frage:

Wieweit denn Gleichheit in Recht und Wirtschaft praktisch überhaupt durchführbar sei? Zunächst die Rechtsgleichheit. Welche großen Anstrengungen auch die Demokratien aller Zeiten (von Athen, wo die Beamtenstellen ausgelost wurden, bis zum heutigen Amerika) machten, um Rechtsgleichheit eintreten zu lassen — ist sie irgendwo wirklich gelungen? Ein näheres Zusehen zeigt, daß selbst bei der größten Gewaltsamkeit volle Rechtsgleichheit immer absolut undurchführbar war: Die Abstufung der Rechte zwischen Minderjährigen und Volljährigen, Vollsinnigen und Nichtvollsinnigen (Pflegschaft, Kuratel), Männern und Frauen, Jungen, Jugendlichen und Alten, guten und schlechten Eltern (Aberkennung der Elternsorge u. ä.), seßhaften und wandernden Bürgern (Unterstützungswohnsitz, Heimatrechte nach Aufenthalt und dgl.), unbescholtenen und bescholtenen, politisch vollberechtigten und unberechtigten Bürgern (Aberkennung der bürgerlichen Ehrenrechte, ruhende Rechte infolge Armenunterstützung), Heimatzuständigen und Fremdzuständigen, Inländern und Ausländern, Vollbürgern und Bürgern besetzter Länder (Elsaß-Lothringen und Bosnien im früheren Deutschland und Österreich), Gerichtsbarkeit protokollierter und nichtprotokollierter Kaufleute, Sondergerichte einzelner Berufe (Handelsgericht, Gewerbegerichte) — diese und viele, viele andere Abstufungen, Scheidungen und Gliederungen der politischen und bürgerlichen Rechte beweisen, daß nicht einmal f o r m a l e Rechtsgleichheit wirklich durchführbar ist — wegen der harten, unumstößlichen, endlos zahlreichen Ungleichheiten, die das Leben an Personen und Sachen macht und unübergehbar machen muß. Auch bei formal gleichem Rechte sind aber durch „mildernde Umstände" und Veranschlagungen aller Art große inhaltliche Unterschiede sichergestellt. Dieselbe Verletzung der objektiven Rechtsnormen wird beim armen Dieb anders bestraft als beim reichen usf.

Mit dem Begriff der wirtschaftlichen Gleichheit im besonderen werden wir uns später bei Marx ausführlich zu befassen haben[1], er kann also hier übergangen werden.

Das Vorstehende möge mit der Anführung eines altgriechischen Zeugen beschlossen werden. Das Urteil neuerer Schriftsteller wird uns kaum als unbedingt autoritativ gelten, aber stets bemerkenswert wird es bleiben, wie der alte Weise Heraklit eine Demokratie vor mehr

[1] Siehe unten § 22, bes. S. 147.

als 2000 Jahren beurteilt hat: „Die Ephesier sollten sich, soviele ihrer erwachsen sind, insgesamt aufhängen ..., denn den Hermodoros, ihren tüchtigsten Mann, haben sie verbannt, indem sie meinten: Von uns soll niemand der Tüchtigste sein und, wenn es jemand ist, so sei er es anderswo und bei anderen Menschen"[1].

B. Die Gleichheit als Baugesetz der Staatsorganisation betrachtet.

(Gleichheit als Grund von Atomismus und Zentralismus.)

Der Grundsatz der Gleichheit wäre gesellschaftswissenschaftlich nicht voll verstanden, wenn man nicht die konstruktiven Folgen für den Aufbau von Staat und Gesellschaft ins Auge faßte, die sich aus seiner Anwendung ergeben. Deren klare Erkenntnis rechne ich zu den obersten Grundeinsichten der Gesellschaftslehre.

Wir haben oben gesehen, wie der Begriff der Gleichheit aller Bestandteile des Ganzen zu einem Begriffe des Ganzen als Konglomerat, zu einem individualistischen Begriffe von Ganzheit führt. Ein Ganzes, das aus lauter Gleichen besteht, ist ein solches aus „homogenen" Bestandteilen, d. h. die Ganzheit wird *atomisiert* (und damit allerdings in Wahrheit vernichtet); lauter Gleichteile, lauter homogene Atome bilden nun das (scheinbare) Ganze. Nach naturrechtlicher Vorstellung verzichtet im Staatsvertrage jeder auf gleiche Rechte, mag er nun ein Genie oder ein Idiot sein; daher empfängt auch jeder einen gleichen Teil von Rechten und Pflichten zurück. *Der Staat ist jetzt baulich nur eine Summe gleicher Bestandteile*, seine Bürger sind alle zu gleichen politischen Atomen geworden. Wir sehen so deutlich unsere obige Ableitung bestätigt: Gleichheit führt zur grundsätzlichen Vernichtung aller organischen Gliederung von Staat und Gemeinschaft, führt zu ihrer grundsätzlichen Atomisierung in ihrem baulichen Gefüge.

Ebenso entscheidend ist nun die umgekehrte Folgerung: die Atomisierung aller Bestandteile des Staates bedingt die Entstehung einer einzigen Zentralgewalt. Uns Heutigen klingt das so selbstverständlich, und doch ist die zentralistische Auffassung des Staates falsch bis ins innerste Mark! Wo Ungleiche sich nach ihrer relativen Gleichheit zu organischen (untereinander verschiedenen) Gruppen finden, haben diese

[1] Diels, Vorsokratiker, 3. Aufl., Berlin 1912, 1. Bd., S. 101 (79).

Gruppen (z. B. die Zünfte, die Feudalstände, die Kirche) jeweils verschiedene Einordnungszentren über sich, es entstehen so verschiedene, d. h. dezentralisierte Organisationsgewalten und Herrschergewalten, wie wir sie z. B. in jedem ständischen Staate sehen oder auch im menschlichen Organismus, wo Knochensystem, Nervensystem, Verdauungssystem je relativ eigene Lebenskreise, „Organsysteme" bilden. Wo aber alle als Gleiche sich unterordnen, können sie sich auch nur Einem Zentrum unterordnen, denn es ist kein Grund, aus Gleichen jeweils unter sich verschiedene Gruppen zu bilden. Der Atomismus der Bestandteile schafft erst die Zentralisierung der Herrschergewalt, dem Atomismus der Bestandteile entspricht erst die volle Einheit der Staatsgewalt. Ich möchte das in die Formel kleiden: Ein Volk, Eine Regierung.

Diese Überlegung zeigt erst, wohin die Anwendung des Grundsatzes der Gleichheit zuletzt notwendig führt: Zu einer völlig naturrechtlich-individualistischen Konstruktion des Staates — also ein rein individualistisches Ergebnis (während doch Gleichheit an sich ein Mischbegriff aus universalistischen und individualistischen Bestandteilen ist). Wir werden erst später sehen, wie auch der wirtschaftliche Kommunismus so von einem scheinbar äußersten Universalismus zu einem schroffen Individualismus (naturrechtlicher Art allerdings, nicht machiavellistischer Art) umschlägt. (Siehe unten § 22, bes. S. 162.)

Was entspricht nun im Universalismus dem Gleichheitsbegriffe? Eine genaue Entsprechung im Universalismus hat der Gleichheitsbegriff nicht. Denn Gleichheit ist ein unlogischer Mischbegriff (wie wir sahen), Gleichheit ist, universalistisch gesehen, ein falsch gestelltes Problem. Zwar ist es ein geheimer Wunsch in jeder menschlichen Brust, es *sollen* alle Menschen gleich sein. Aber diese Forderung zu Ende gedacht, ergibt das Ideal der communio sanctorum, nicht die Wahrheit der menschlichen Gesellschaft. Das zeigt deutlich, daß anders als bei *geistiger* Gleichheit die wirtschaftlich-gesellschaftlich-rechtliche Gleichheit unangemessen, ungerecht ist! *Universalistisch kann nur Ungleichheit verlangt werden, aber allerdings nicht wilde, naturgewachsene Ungleichheit* (die wäre machiavellistisch oder anarchistisch, kurz, individualistisch), *sondern organische Ungleichheit*, Ungleichheit, die im Rahmen der Ganzheit bleibt, die aus dem Wesen der Ganzheit folgt, die aus dem inneren Verrichtungsplane (Funktionssystem) der Ganz-

heit sich ergibt und aus diesem heraus aufgebaut wird. Darüber später mehr (s. unten S. 188 u. ö.).

All die vorgeführten Gedankengänge sind zwingend und einleuchtend, aber doch wird mancher sich sagen: Sollen wir denn das gleiche Wahlrecht abschaffen, sollen wir denn die Gleichheit vor dem Gesetze und überhaupt die Gleichheit der politischen und der Grundrechte abschaffen?

Darauf werden wir die Antwort später zu geben haben (s. unten § 19, bes. S. 118). Hier nur soviel: Daß die Bewahrung der Menschenwürde, die mit individualistischem Naturrecht oft verwechselt wird, gewiß nicht angetastet werden darf. Aber auch die organische Ungleichheit muß vor dem Gerechtigkeitsgefühle in der menschlichen Brust bestehen, ja gerade sie allein vermag dieses zuletzt. Denn „Naturrecht" als gleiches Recht ist ein unnatürliches, künstliches, verderbliches, atomistisches, wahrheitswidriges, ungerechtes Recht; das Recht der natürlichen Gerechtigkeit dagegen, wie es das Gerechtigkeitsgefühl des menschlichen Herzens allein bewährt, ist ein angemessenes, ein abgestuftes, ein ungleiches Recht.

4. Die Brüderlichkeit.

Auf der Fahne der französischen Revolution standen die Worte „Freiheit", „Gleichheit", „Brüderlichkeit". „Brüderlichkeit" ist aber kein politischer Grundsatz, sondern heißt eigentlich nur soviel wie „freundliche Gesinnung", Liebesgesinnung. Diese ist aber kein alleiniges Vorrecht der einen oder anderen Gesellschaftsauffassung. Beide, die individualistische, wie die universalistische Auffassung ermöglichen von ihren Sittlichkeitsbegriffen her die Freundesgesinnung der Bürger gegeneinander.

Dennoch bleibt auch hier eine Überlegenheit der ganzheitlichen Auffassung zurück. Denn während diese die Forderung der Brüderlichkeit nicht von einer sittlichen Folgerung hernimmt, sondern unausweichlich schon von dem Begriffe der Ganzheit her dazu kommen muß, da sie das Höchstmaß der geistigen Verbindung aller Menschen zu ihren obersten Grundsätzen zählt; so ist dagegen Brüderlichkeit beim Individualismus nur eine Möglichkeit, die sittlich beansprucht werden kann, aber nicht muß, wie der Macchiavellismus und die ihm verwandte Form des Anarchismus zeigt.

5. Das Höchstmaß der Staatsaufgaben.

Der Individualismus muß, wie früher dargetan, das Mindestmaß der Staatsaufgaben verlangen, da für ihn der Staat nur ein Sicherheitsverein ist. Universalistisch gesehen aber ist der Staat die Organisation des Höchstmaßes geistiger Verbindung, das heißt, ein „Kulturstaat", ein Staat, der außer den mechanischen Aufgaben des Zusammenlebens (Sicherheit u. dgl.) auch die geistige Verbindung der Staatsglieder, die Pflege des geistigen Lebens in die Hand nehmen soll.

Als Gefahr dieser Auffassung stellt sich das Gespenst des „Polizeistaates" ein, des Staates, der sich überall einmischt, alles regeln will und schließlich manches zu Tode regelt oder mindestens lästig wird — das heißt, unfruchtbare Bindungen organisiert. Und es ist tatsächlich richtig, daß diese Gefahr der Bevormundung, des Vielregierens und Zu-Tode-Regierens besteht. Ein Beispiel dafür ist Platons „Staat", wo gewiß zuviel regiert wird. Grundsätzlich aber ist diese Gefahr nicht vorhanden, sie ist auch praktisch zu bannen, am meisten durch geistige Lebendigkeit, Vielseitigkeit der Menschen, aber auch durch organisatorische Vorsorgen, welche die geistige Beweglichkeit sichern und wahren.

Weil die Gemeinschaftsprozesse, welche die Geistigkeit des Individuums erst aufbauen, in ihrer Fruchtbarkeit gesichert sein müssen, gibt denn auch der Universalismus dieselbe grundsätzliche Möglichkeit zur Revolution wie der Individualismus. Freilich sind Ursachen und Ziele dabei verschieden. Dem Individualismus handelt es sich immer um die größtmögliche Freiheit, dem Universalismus kann es sich nur um die Abschüttelung einer (geistig unfruchtbaren, verneinten) Bindung handeln, zu dem einzigen Zwecke, um in eine andere, fruchtbare Bindung einzutreten. Revolution ist hier Neubildung von Bindungen, das heißt geistige Neugestaltung, „Reformation"; sie ist nicht Losbindung, sondern Neubindung. Die individualistische Revolution aber ist Losbindung, Vergrößerung des Freiheitsraumes, Verneinung möglichst vieler Bindungen — Vereinsamung!

6. Vom Wesen des Rechtes.

Individualistisch ist das Recht, so sahen wir oben, ein Mindestbegriff, da es angelegt ist auf Regelung der möglichst geringen Beschränkung, die der eine durch den anderen in der Gesellschaft findet. Universalistisch ist dagegen das Zusammenleben: Bildung, Erhöhung

des einen durch den anderen, nicht aber Beschränkung, Einengung. Das Recht ist daher, universalistisch aufgefaßt, ein Meistbegriff (Maximumbegriff), es ist seiner Natur nach auf das Höchstmaß an Regelung angelegt. Dieser Gegensatz der individualistischen und universalistischen Rechtsauffassung entspricht dem oben schon besprochenen Gegensatze von Mindestmaß und Höchstmaß der Staatsaufgaben, von Sicherheitsstaat und Kulturstaat.

Recht ist außerdem universalistisch innerlich eins mit Sittlichkeit; nur was sittlich richtig ist, kann Recht sein. So verlangt es auch die gesunde Vernunft, während sie das „heteronome" Recht der Einzelheitslehre niemals annehmen kann.

§ 14. Der Individualismus ein Grundirrtum.

Wir haben im Vorhergehenden die Grunderklärungen der menschlichen Gesellschaft und ihre politischen Grundbegriffe betrachtet. Das Erträgnis dieser ganzen Betrachtung wird uns aber durch einen heute sehr verbreiteten Einwand bestritten, den wir zuletzt noch prüfen müssen. Ein großer Teil unserer heutigen Gesellschafts- und Wirtschaftswissenschaftler hält unserer ganzen Untersuchung des Gegensatzes von Individualismus und Universalismus entgegen, daß es reinen Individualismus, reinen Universalismus kaum irgendwo gebe, daß die ganze Betrachtung daher wertlos, der Begriffsgegensatz von Individualismus und Universalismus ungültig sei. Dieser Einwand zeigt so recht die Begrifflosigkeit unserer Zeit, ja er kann nicht anders denn unlogisch und außerdem schwachmütig genannt werden, meistens ist er aber durch Unkenntnis entschuldigt. Ebensogut könnte man die Sittlichkeit leugnen, weil es immer Verbrechen gab, ebensogut das Wahre, weil es immer Irrtum gab! Weiter: Wer in die Geschichte der Staatswissenschaften und des Staates selbst eingedrungen ist, weiß, wie dieser Gegensatz alles und jedes beherrscht, was im Laufe der Entwicklung in Lehre wie Leben geschieht. Am drolligsten ist aber dieses: sieht man den Herren in ihren Begriffsbildungen genauer auf die Finger, so merkt man, daß sie durchwegs — Individualisten sind. Allerdings nur verwaschene, eine Klärung ihrer Grundsätze, ein Bekenntnis zum Individualismus wäre ihnen meistens unbequem. Ferner gilt heute gemeiniglich der Satz, Individualismus und Universalismus seien Weltanschauungen und daher wissenschaftlich nicht zu beweisen. Daraus

schließt man dann, daß die einzelnen Wissenschaften, wie z. B. die Volkswirtschaftslehre, am besten ihre Finger davon ließen. Man sieht nicht, daß eine Volkswirtschaftslehre und überhaupt eine gesellschaftliche Fachwissenschaft ganz unmöglich ist, ohne ihre Gegenstände und Fragen (bewußt oder unbewußt) auf individualistische oder universalistische Weise anzupacken.

Individualismus oder Universalismus sind für den Gesellschaftsforscher keine Weltanschauungen, sondern durch zergliedernde und begriffliche Arbeit zu begründende Gesellschaftstheorien. Diese Gesellschaftstheorien können, ja müssen auf sittenwissenschaftlichem und philosophischem Gebiete zu Folgerungen führen, welche die Bedeutung einer Weltanschauung haben; aber die Gesellschaftslehre selbst hat mit solchen Folgerungen nichts zu tun. Für den Gesellschaftsforscher kann die Rücksicht auf Folgerungen, die anderswo als in seinem Gebiete selber liegen, nicht maßgebend sein. Betrachten wir diesen Gedanken des Näheren.

A. Zergliedernde Betrachtung. Schon unsere ganze bisherige Untersuchung ist stillschweigend von der Voraussetzung ausgegangen, daß die Wahrheit über Individualismus und Universalismus durch zergliedernde Untersuchung zu finden sei. Wir haben in den Beispielen des Prometheus, des Genies, des Einsamen, in den Beispielen von Mutter und Kind überall die Tatsachen selbst aufgesucht und zergliedert.

Bei der kritischen Besinnung liegt die größte Schwierigkeit an unserer Erziehung, die durch und durch individualistisch ist. Wir alle können daher den Weg zur inneren Erkenntnis und Wertung universalistischer Formen nur schwer finden. Die Grundgestalten der individualistischen Vorstellungsweise, die Stichworte des Individualismus ziehen uns lebhaft an, sind uns von Grund auf vertraut. Wir fragen uns immer wieder: Ist es denn möglich, daß der Begriff des Prometheus, des Herakles falsch sei? Gerade der Ausruf des Prometheus, der zu sich selbst sagt: „Hast du nicht alles selbst vollendet, heilig glühend Herz?", er klingt wie eine Mahnung an den Universalisten, nicht über die eigene Kraft des Individuums (bei aller Abhängigkeit von seiner Umgebung) hinwegzuschreiten. Aber jede Prüfung zeigt, daß gerade dieses Wort, indem es das Individuum rechtend mit der ganzen Welt auftreten läßt, den furchtbaren Irrtum

5*

der Autarkie des Einzelnen enthält. Der Einzelne kann sich wohl gegen Gewalten, die eine Art von Seinesgleichen sind, aufbäumen, indem er dann die geistige Richtung und Sphäre wechselt, neue Verbindungen sucht und eingeht; allein dem Schicksal, Zeus, der kosmischen Potenz gegenüber ist ein Aufbäumen, eine Absonderung, ein sich daraus Entfernen unmöglich. Aber nur wenn der Einzelne als Entwurzelter sich in der Welt fühlen und behaupten könnte, nur wenn er der Gottheit gegenüber die Autarkie wirklich aufbrächte, die hier gespielt wird, wenn er den Trotz wirklich aufrecht erhalten und sein reines Selbst verteidigen könnte, dann wäre der Individualismus möglich. Aber ist das menschlich? Ist es selbst nur übermenschlich? Wer alles bedenkt, muß sagen: Es ist unmenschlich, es ist ungeschöpflich, nicht daseinsmäßig, weil nichts auf sich Zurückgezogenes leben noch sein kann! Der Universalismus darf gewiß nicht über die Kraft und Eigenheit des Einzelnen hinwegschreiten, aber der Begriff des Prometheus ist unannehmbar. Was Prometheus will, ist knabenhaft, man kann es im Grunde nicht anders bezeichnen, wenn man sich recht auf das besinnt, um was es geht. Ähnlich aber die anderen Grundbegriffe, welche in irgendeiner Richtung die eigene Kraft des Einzelnen bis zur Autarkie fälschlich übersteigern. Es ist wie immer beim Individualismus: der Individualismus schmeichelt dem Einzelnen, aber er läßt ihn verarmen!

Ist die selbstbestimmte Selbstgenugsamkeit eine Täuschung, so tritt uns auf der anderen Seite überall, sobald wir die Erfahrung selber befragen, als analytische Grundtatsache entgegen: daß es nicht die eigene Kraft ist, sondern die Anknüpfung an den anderen Geist, die sich in jedem wesenhaften Grundverhältnis der Menschen darstellt. Stets ist ein fremder Geist der Pflug, der meinen Acker aufreißt, meine Scholle lockert. Dieses stellt sich überall dem Forscher als das wahrhaft Wirkliche dar. Die soziale Daseinsform ist die einzige Lebensform des Geistigen. Geistiges ist nur durch wesenhafte Verbundenheit mit einem Geistigen.

B. Innere Schwierigkeiten des Individualismus. Die Einzelheitslehre ist auch aus Gründen innerer Schwierigkeit unhaltbar. Ihre folgerichtigen Konstruktionen sind unmöglich, nämlich als Anarchismus und Machiavellismus. Ein Leben in Anarchie ist vollkommen undurchführbar, die machiavellistische Lebensform dawider wäre wohl vielleicht praktisch möglich, ist aber grund-

sätzlich unannehmbar, weil rohe Knechtung der Menschen durch den Stärkeren den sittlichen Begriffen allezeit widersprochen hat. Eine solche Welt wäre die Hölle. Die letzten Jahrhunderte, die den Individualismus begründet haben, haben daher eine andere Form versucht, das Naturrecht. Dieses will, wie wir wissen, durch gleiche Verzichte auf die Rechte der Individuen gleiche staatsbürgerliche Verpflichtungen schaffen und so um so sicherer die Freiheit aller übrigen Bereiche bewahren. Die Gleichheit ist die Grundsäule des Staatsbaues, den das Naturrecht aufführt. Das Naturrecht ist deutlich durch das Nicht-Auskommen des Individualismus mit seinen eigenen Begriffen gekennzeichnet. Es ist durch das Hineinkommen eines universalistischen Elementes, wie es zum Teil in dem Mischbegriff „Gleichheit" enthalten ist, zu einem rechten Kunterbunt geworden. Wie man diese Überlegung auch dreht und wendet: die folgerichtigen Konstruktionen des Individualismus sind unmöglich und unannehmbar, die annehmbaren Konstruktionen sind nicht folgerichtig.

C. Philosophischer Ausblick. Individualismus und Universalismus enthalten nicht selbst schon eine bestimmte Weltanschauung, aber sie bilden wohl ganz bestimmte Voraussetzungen für philosophische Schlüsse, ergeben eine ganz bestimmte Richtung in philosophischen Dingen. Obwohl wir diese Frage später noch ausführlicher behandeln, müssen wir uns hier wenigstens im allgemeinen klar werden.

Wohin führt der Individualismus in der Weltanschauung? Ausschlaggebend dafür ist, daß der Individualismus keine Anknüpfung des Individuums an die geistige Welt der anderen, an den fremden Geist kennt. Der andere Geist ist daher für den Individualismus notwendig etwas Irrationales, auch etwas Wesenloses, da er nur Werkzeug des eigenen Triebes oder der eigenen Laune ist (statt daß er eine wesenhafte Mitbedingung meines eigenen Selbst wäre und daher so gut wie dieses mein Selbst ausmachte). Eine grundlegende philosophische Folgerung ist nun diese: Wie der andere Geist für mich nicht wesenhaft ist, wie ich ihn als solchen im Grunde nicht schätze und anerkenne, so auch die ganze Welt, denn auch mit der kosmischen Welt kann das absolute Individuum eine wesenhafte Verknüpfung nicht anerkennen (Prometheus!). Alles Überindividuelle wird, ja muß folgerichtig abgeschwächt, abgelehnt werden. Das wirkt auch auf den höchsten Ausdruck des Überindividuellen, auf die Gottheit zurück. In

demselben Maße, in dem mit der Autarkie Ernst gemacht wird, muß die Gottesvorstellung als ein Geschöpf des eigenen Denkens, als anthropomorphe Vorstellung erscheinen. Die Einzelheitslehre ist daher in ihrem Grundzuge durchaus a-metaphysisch. Für sie ist es schwer, einen Gottesbegriff zu konstruieren, der die Postulate des Absoluten, Überindividuellen wahren kann. Ich sage nicht, daß ein Gottesbegriff, dem Gott das allerrealste Wesen ist, jedem Individualisten unmöglich wäre; aber es geht wohl nicht ohne Einschränkungen und Folgeunrichtigkeiten im Begriffe des Individuums dabei ab. In der natürlichen Denkrichtung der Einzelheitslehre liegt es, die eigene Autarkie festzuhalten und den Gottesbegriff abzuweisen. Und daraus folgt allgemeiner die Neigung alles Individualismus zum Relativismus, ja zum Nihilismus in sittenwissenschaftlicher, erkenntnistheoretischer und metaphysischer Hinsicht (die Sophisten, die französischen Materialisten, die englischen Utilitarier, Schopenhauer, Nietzsche!).

Die Folgerungen des Individualismus auf die Kultur werden wir später besprechen.[1]

Ganz anders der Universalismus. Er erklärt den Einzelnen in seiner Selbständigkeit ebenso wie in seiner Verhaftung an die anderen. Er betrachtet als Grundtatsache die Anknüpfung des eigenen Geistes an den anderen Geist, des Einzelnen an die Ganzheit. Er erklärt die Gesamtheit als ein selbständiges Reales, er kennt, ja fordert damit von Anbeginn ein selbständiges Überindividuelles! Er bringt damit auch (wie wir oben S. 47 f. sahen) den Begriff der sozialen Sittlichkeit in die Sittenlehre als den primären sittlichen Begriff mit und braucht ihn nicht erst durch schwierige Kunststücke zu konstruieren. Er hat nicht nur die Möglichkeit, sondern den Drang, die Neigung, den Einzelnen an eine Ordnung anzuknüpfen, an eine überindividuelle, sowohl sittliche als auch metaphysische Weltordnung. D e r I n d i v i d u a l i s m u s v e r l e t z t n o t w e n d i g d i e i n t e l l i g i b l e O r d n u n g , d e r U n i v e r s a l i s m u s f ü h r t z u i h r h i n. Auch dem Universalismus ist natürlich die Möglichkeit gegeben, das Metaphysische zu leugnen (wie dem Individualismus, es anzuerkennen); aber dieses liegt nicht in der Richtung seines Denkens, seines Systems. Erst der Universalismus versteht die Welt der Gesellschaft, er beherrscht sie analytisch, er kennt ihre wahren Konstruk-

[1] Siehe unten S. 78 ff.

tionselemente, und er hat die Möglichkeit zu einer metaphysischen Stellungnahme in allen anderen Fragen vollkommen offen. Für das Selbständige, Himmelstürmende, Titanenhafte des Individuums, das sich im letzten Sinne enthüllt als eine knabenhafte Anmaßung, gibt der Universalismus dem Menschen wieder das unendliche All in seiner wahren Wirklichkeit und Ganzheit: Er verbindet den Einzelnen der ganzen Welt; und soviel das Individuum geben muß, nämlich sein ganzes Selbst (außer als ein Potenzielles), soviel wird ihm dawider gegeben: die Aufgehobenheit, das Geborgensein in einem großen Zusammenhang, das Teilsein eines Ganzen, der ganzen Welt.

Wer sich diesen Standpunkt errungen hat, hat nichts Geringes errungen.

Zweiter Abschnitt.

Von der Gliederung der Gesellschaft in Teilinhalte.

Nachdem wir uns über die Natur alles Gesellschaftlichen Rechenschaft gaben, gilt es zuletzt noch, einen Überblick über die Mannigfaltigkeit der gesellschaftlichen Erscheinungen und ihre Einteilung zu erlangen, damit wir für unsere späteren Untersuchungen gerüstet sind.

15. Wesen und Gliederung der Teilinhalte des gesellschaftlichen Ganzen.

Einer menschlichen „Gesellschaft" als solcher begegnen wir nirgends, überall sind es nur leibhaftige Sondergebilde oder Teilinhalte, die uns entgegentreten, z. B. als Religion, Wissenschaft, Kunst, Wirtschaft, Staat. Wir können die Teilinhalte erklären als die kraft einer inneren Gleichartigkeit zusammengehörigen Erscheinungen, verhältnismäßige Einheiten, Haupt-Organsysteme in dem gesellschaftlichen Ganzen. Die Teilinhalte oder „Objektivationssysteme", wie wir sie auch nennen können, zerfallen in zwei Hauptgruppen. In diejengien, die durch geistige Gemeinschaft gebildet werden und die wir „Gemeinschaften", „Gezweiungen" nennen; und diejenigen, die durch die Gemeinsamkeit des Handelns gebildet werden und die wir „Genossenschaften" oder handelnde Gemeinsamkeiten nennen. Wir haben schon früher gesehen, daß die geistigen Gemeinschaften das Primäre sind. Sie enthalten das Erstwesentliche; wo wir handeln, handeln wir nur um der letzten Ziele willen, die in den geistigen (und sinnlich-empfindungsmäßigen) Inhalten unseres Lebens gegeben sind. Daher sind die Gemeinsamkeiten des Handelns, die Genossenschaften, grundsätzlich nur dienend; die Gemeinschaften dagegen sind primärer, zielgebender Art. Beispiele für die Gemeinschaften sind Wissenschaft, Kunst, Moral, Religion, Philosophie. Die Genossenschaften sind, um sie nur kurz aufzuzählen, zu unterscheiden: 1. Als mittelbeschaffende Genossenschaften, d. h. Gemeinsamkeiten mittelbeschaffenden Handelns — die Wirtschaft. (Die

Wirtschaft schafft in Unternehmung, Haushalt oder anderer Form des Zusammenwirkens durch Nahrung, Kleidung, Wohnung usw. die Mittel für die Verfolgung geistiger Ziele); 2. als Hilfshandeln. Das Hilfshandeln schafft entweder die Vollzugsbedingung geistigen Austausches als „Mitteilen", Sprache, Schrift usw.; oder es sichert die Wiederkehr geistiger Gemeinsamkeiten und dienenden Handelns als „Ordnen", „Organisation" oder Veranstaltung. Ein Bildungsverein sichert z. B. die Wiederkehr geistiger Gemeinschaftsvorgänge. Eine Fabrik, ein Unternehmen, ein Staatsbetrieb sichert dagegen die Wiederkehr eines bestimmten (wirtschaftlichen) Handelns. Familie, Kirche, Staat sind die größten Organisationen im Rahmen der Gesellschaft. — 3. Als Hilfshandeln höherer Ordnung, das ist ein solches Handeln, welches dem organisierenden Handeln wieder eine Hilfe bietet, ihm die Wege ebnet: Politik und Krieg. Das politische Handeln richtet sich auf die Herstellung von Organisationen, aber es organisiert nicht selbst, sondern schafft nur die Bedingungen für Organisationen, es organisiert gleichsam die Organisationen (z. B. wenn die politische Arbeit ein Gesetz schafft, in dem bestimmt wird, wie die Organisationen der Aktiengesellschaften aussehen sollen). Ähnlich will der Krieg die Bedingungen für die Staatengründungen und die Bedingungen politischer Arbeit in den Staaten schaffen.

Diese kleine Übersicht will nur die Hauptlinien im Aufbau der gesellschaftlichen Teilinhalte weisen. Von besonderer Wichtigkeit ist das Wesen der Wirtschaft — daher hierüber noch einige besondere Worte. Die Stellung der Wirtschaft in der Gesellschaft ist nach dem obigen die: Erstens, in den Bereich des Handelns (nicht der geistigen Gemeinschaften selbst) zu gehören. Handeln ist, um es zu wiederholen, seinem Begriffe nach dienend, nicht eigentlich primär. (Primär kann nur das Religiöse, das Moralische, das Künstlerische oder ein anderes Geistiges, und wäre es das Sinnlich-Vitale, sein; aber handeln kann ich nur, um einem Ziele zu dienen, das zuletzt geistiger Art sein muß, z. B. um der Religion zu dienen, um eine Kirche zu bauen.) — Zweitens ist die Stellung der Wirtschaft dadurch bezeichnet, daß sie die Mittel für das Handeln oder für die geistigen Gemeinschaften selbst beschafft. In dieser mittelbeschaffenden Eigenschaft ist die Wirtschaft erst recht dienend. Von wo aus die Wirtschaft auch betrachtet wird, stets zeigt sich, daß sie ihrer Natur nach etwas Dienendes ist — „Wirtschaft ist

Mittel für Ziele", für geistige Gemeinschaftsziele, oder für Ziele des organisierenden oder politischen Handelns (das selber wieder als Hilfshandeln auf geistigen Zielen ruht). In den geistigen Gemeinschaftsprozeß gehen nur die geistigen Elemente selbst, die Gedanken, ein; um das Geistige zu sichern, müssen Mittel beschafft werden, muß gewirtschaftet werden. Es erweist sich die Wirtschaft durch und durch als Leistung, Verrichtung, Dienst. So wie ein Organismus n u r Zelle, wie Blut nur Blut ist, so kann man in der Wirtschaft auf nichts stoßen als auf Dienste, auf Mittelhaftigkeit. Die Eigenschaft, als Inbegriff von Mitteln auf einen Zweck ausgerichtet zu sein, das ist das tiefste Wesen der Wirtschaft.[1]

* * *

Wir haben in der Einsicht über das Wesen der Gesellschaft und ihre innere Einheit, mit den Gedankengebäuden des Individualismus und Universalismus, mit der Erklärung der politischen Grundsätze von Freiheit, Gleichheit, Gerechtigkeit, die daraus folgen, und endlich mit der Darlegung des schematischen Aufbaues der Gesellschaft, insbesondere auch der Stellung der Wirtschaft in ihr, das Rüstzeug gewonnen, mit dem wir nun an die Fragen unseres eigentlichen Gegenstandes herantreten können.

[1] Darüber eingehend mein „Fundament der Volkswirtschaftslehre". Jena 1921. 2. A. S. 20 ff., 38 ff., 49 ff.

ZWEITER PRÜFENDER TEIL

Kritik des Zeitgeistes.

Die Philosophie ist das Innerste der Weltgeschichte.
Hegel.

§ 16. Vom Werden und Wesen unseres Zeitgeistes.

Der alte griechische Philosoph Pythagoras vergleicht, wie uns Diogenes Laertius berichtet, das Leben mit einem Volksfeste, zu welchem „einige kamen, um [in Kampfspielen] zu kämpfen, andere, um Handel zu treiben, und die Besten als Zuschauer". Als solche Zuschauer wollen auch wir uns im Nachfolgenden den Zeitgeist, den politischen Ideengehalt unseres Zeitalters betrachten; allerdings nicht um „unparteiische" Zuschauer zu sein, wie der angeblich wissenschaftliche Standpunkt von heute will, sondern um wertend, richtend zu urteilen und dadurch erst für die höhere Erkenntnis, die über bloße Feststellungen hinausgeht, einen festen Boden zu gewinnen. Den Grundsatz, den sich die heutige Volkswirtschaftslehre angewöhnt hat, „Werturteile" aus der Wissenschaft auszuschalten, können wir nicht schlechthin teilen, ja er ist, wenn streng durchgeführt, geradezu ausdörrend, vernichtend. Er hat dazu geführt, daß nur ein ganz kleiner Kreis „gesicherter", d. h. von allen Lagern anerkannter wissenschaftlicher Ergebnisse da ist. Er hat so den Blick von der Innerlichkeit, von der geistigen Realität des Objektes unserer Wissenschaft abgelenkt,[1] den Blick für das Ganze verloren, um eine (vermeintlich) induktive, kausale Wissenschaft, eine überall nach Exaktheit strebende, (vermeintlich) „von Werturteilen unbeeinflußte" Lehre zu erzeugen. Wohin wir damit gekommen sind, zeigt unser heutiger Zustand. Früher wurden große Revolutionen im Grunde von den Wissenschaften geführt. Heute stehen unsere hohen Schulen, steht die ganze Wissenschaft im Hintergrunde und sieht zu, was aus den geschichtlichen Bewegungen, in deren Mitte wir uns befinden, werden soll. Gewiß, die Wissenschaft darf Sein und Sollen nicht vermischen. Methodologische Reinlichkeit ist eine strenge Voraussetzung jeder echten Forschung und Wissenschaftlichkeit. Aber sollte eine Wissenschaft vom Leben, wie es die Gesellschafts- und Wirtschaftswissenschaft ist, wirklich möglich sein ohne Nachschaffen der inneren Realität dieses Lebens, d. h. unter vollständiger Abscheidung vom Leben? Unsere „Wissenschaft" darf nicht zur toten Induktion

[1] Siehe eingangs oben S. 5.

gemacht werden, weil sie dann ihren Gegenstand unter den Händen verliert und gerade durch das Äußerlichwerden desselben aufhört, Wissenschaft zu sein. Wir müssen wieder zu einem anderen Grundsatz der gesellschaftswissenschaftlichen Forschung zurückkehren, zu dem Mute, den Blick auf den Gehalt, das Lebendige, die Ziele des menschlichen Lebens zu lenken, das Leben darum zuletzt auch richtend mitzuleben!

Die Aufgabe, den politischen Ideengehalt unseres Zeitalters zu betrachten, zeigt allein schon die ganze Schwäche der Stellung, in die uns jener falsche Grundzug unserer Sozialwissenschaft gebracht hat. Diese ganze Aufgabe wäre in früheren Zeitaltern überflüssig gewesen. Wenn jemand in der französischen Revolution gefragt hätte, welcher ihr politischer Ideengehalt, was ihr Geist und Innerstes sei, der hätte nur die eine, runde Antwort bekommen können: die Freiheitsidee, der unbedingte naturrechtliche Individualismus; oder eine Zeit der religiösen Umwälzung hinwiederum, die Reformation, hätte geantwortet: die Selbsterzeugung der religiösen Empfindung und Erkenntnis, die absolute Gewissensfreiheit, das ist es, was wir wollen; — wir Heutigen können eine entsprechende Antwort nicht geben; heute ist es der Zeit nicht bewußt, was die Revolution eigentlich will, und die, welche glauben, es zu wissen, die Sozialisten oder die Demokraten, haben erst recht keine Klarheit darüber — wie sich später zeigen wird.

Wollen wir den politischen Zeitgeist erkennen, so haben wir zweierlei Aufgaben vor uns, die streng auseinander zu halten sind: Zuerst die Ideenkreise, die seine Bestandteile bilden, zergliedernd festzustellen; und sodann den Kulturwert, den Gehalt der einzelnen Ideenkreise für die Gesittung zu erkennen. Bevor wir uns diesen Aufgaben selbst zuwenden, gilt es aber noch, das Verhältnis unserer heutigen Sozialwissenschaften zu ihnen klarzumachen.

Beiden Aufgaben gegenüber sind unsere heutigen Gesellschaftswissenschaften unbeholfen, im grellen Gegensatze zu der Selbstgerechtigkeit und Selbstsicherheit, mit der sie sonst als „exakte", „induktive", über den Parteien stehende Wissenschaften auftreten. Denn indem unsere Sozialwissenschaft (wie schon früher angedeutet) sich ganz „kausal" einstellt, indem sie die ursächlichen Gesetze von Wirtschaft und Gesellschaft erforschen will, ist sie damit notwendig kasuistisch, atomistisch geworden;

sie geht dem einzelnen Falle nach, sie sucht Strenge (Genauigkeit, Exaktheit) und hat darin allerdings so große Erfolge erzielt, wie in keiner anderen Zeit. Aber den führenden Einfluß auf das politische Leben, auf den Gang der Geschichte hat die Gesellschaftswissenschaft verloren. Wir leiden unendlich unter dem Hochmut der Exaktheit und ihrer Unfruchtbarkeit. Dies ist keine Anklage gegen jene Wissenschaften, deren Wesen und Aufgabe solche Exaktheit wirklich verlangt, wie die Mechanik, Physik, Chemie und andere Naturwissenschaften: aber für die Geisteswissenschaften und insbesondere die staatswissenschaftlichen und gesellschaftswissenschaftlichen Fächer ist es wohl ein schwerer Vorwurf. Die Nachahmung der naturwissenschaftlichen Verfahren hat uns geradezu vernichtet. Und damit in genauer Verbindung steht noch ein anderes.

Als vermeintlich exakte Wissenschaft lebt unsere heutige Sozialwissenschaft vor allem in der Gegenwart. Das hat sie von der Naturwissenschaft übernommen. Für den Physiker ist es bedeutungslos, was man vor hundert Jahren über das Licht gedacht hat, denn die heutigen Messungen und Berechnungen sind in sich geschlossen, genauer, darum ganz selbstsicher und können jener vor hundert Jahren entraten. Was unsere Zeit im naturwissenschaftlichen Denken durchführt, das Vergangene außer acht zu lassen, das tut sie auch im politischen Denken. Allein: Was des einen Leben, ist des anderen Tod, sagt ein uralter Spruch. Der Ideengehalt eines Zeitalters ist keine kausal hervorgebrachte mechanische Größe. Er ist das, was eine Zeit erfüllt, was ihr Schicksal führt; er ist zu betrachten als die Brutstätte der Geschichte, ihr erster Beweger, ihre wahre Triebkraft. Nun ist aber ein Geistiges nie von den Gegenwärtigen selbst gemacht, sondern stets ein Kind der Vergangenheit. Wir denken zu wenig geschichtlich. Wir haben zwar das geschichtliche Denken zu einem eigenen Studium und Forschungsgrundsatz erhoben („Historische Schule"), aber nicht zu einer Anschauungsweise des Lebensinhaltes, nicht zur organischen Form unseres Wissens, nicht zur Lebensweise selbst. Wir haben das geschichtliche Studium gleichsam künstlich gemacht, aber es ist in unserem Denken nicht lebendig. Wir leben als echte Emporkömmlinge in der reinen Gegenwart, betrachten sie als etwas Fürsichseiendes, als ein geistig sich selbst Erzeugendes, statt zu erkennen, wie die Vergangenheit in der Gegenwart lebt und waltet.

Eine sittlich-politische Idee entspringt nicht unvermittelt, gleichsam gewappnet, wie die Athene aus dem Haupte des Zeus, sondern wird in innerer Zwiesprache mit dem, was vorher gedacht wurde, wird durch innere Umbildung, Bejahung und Verneinung dessen, was die Vergangenheit gesagt und gelebt hat, geboren. Das Geistige der Gegenwart ist gleichsam nur als die Wirklichkeit eines Vergangenen, es ist nicht als eine rein selbst erzeugte und selbstgenugsame Gegenwart. Dieses letztere zu glauben, ist der tiefwurzelnde Irrtum des ungeschichtlichen Individualismus, der politischen Einstellung von heute. Die selbstsichere Einstellung des naturwissenschaftlichen Denkens auf das politische Denken zu übertragen, ist verhängnisvoll, isolierend und auszehrend. Das Erste, was wir in politischen Dingen wieder lernen müssen, ist, uns als Söhne eines Vaters zu erkennen, in politisch-sittlichen Dingen geschichtlich zu denken. Wir betrachten nun, um in Wesen und Werden unseres Zeitgeistes selbst einzudringen, den individualistischen, universalistischen und sozialistischen Ideenkreis.

1. Der individualistische Ideenkreis und sein Kulturinhalt.

Jener Ideenkreis der Vergangenheit, der in unserer Gegenwart weitaus am lebendigsten ist, ist der individualistische. Unsere Vergangenheit ist durch und durch individualistisch. Mit der Renaissance beginnt zuerst das, was man die Entdeckung des Individuums in der Kunst nennt, was in Wahrheit aber nur die Losreißung von allen mittelalterlich-scholastischen Bindungen ist (denn das Individuum brauchte man dem Mittelalter gegenüber nicht erst zu entdecken). Sie und der Humanismus und später die Reformation tun die Totengräberarbeit am Mittelalter; das Naturrecht ist es dann, welches die aufbauenden Gedanken für eine neue, individualistische Ordnung des Staates, der Gesellschaft und des ganzen Lebens in immer größerer Menge und wachsender praktischer Brauchbarkeit liefert. Man kann zwei Hauptstufen in diesem großen Siegesgange der individualistischen Idee unterscheiden: Zuerst das Zerbrechen des ständischen Geistes, der korporativen Bindungen des Mittelalters, wie sie in Zunft, Kirche, grundherrschaftlichen und lehensartigen Abhängigkeiten, Genossenschaften und Brüderschaften aller Art gegeben waren; dann der gewaltige politische Durchbruch der neuen individualistischen Ideen in der französischen Revolution.

Die Frage, welches der Grundgedanke der französischen Revolution war, jener Ideenwelt, die heute noch unser ganzes politisches Leben weit mehr bestimmt, als uns bewußt ist, haben wir schon früher beantwortet, es war die naturrechtliche Freiheitsidee. Die geschichtliche Entwicklung des Naturrechtes als politische Theorie haben wir hier nicht zu verfolgen, sie ging von Grotius an zu Hobbes, Locke, Quesnay, Smith, Montesquieu, Rousseau und anderen. Uns gehen nur die Grundgedanken an, die uns bereits bekannt sind: der Begriff des absoluten (autarken) Individuums, des Urzustandes, des Urvertrages und der Freiheit, gemildert und durchführbar gemacht durch politische Gleichheit, das heißt durch Atomismus und mechanische wie zentralistische Konstruktion des Staatsgefüges. Ferner: Das Individuum, ein absoluter Wert, der Staat ein Unwert, nur ein Nothaftes, Äußerliches, Utilitarisches.

Die Herrschaft dieser Freiheitsideen, die zugleich (wie wir schon oben S. 69 f. sahen) notwendig rationalistisch, antimystisch, ganz — „Aufklärung" waren, in der Gesamtbildung der damaligen Zeit war eine unbegrenzte, zum Unterschiede von unserer heutigen revolutionären Zeit, in der sich ein hinreißender, durchschlagender Zug noch nicht zeigt. Diese neue geistige Welt bricht wie eine ungeheure Sturzwelle durch das Tor der großen französischen Revolution und vollendet in den Nachstößen der späteren liberalen Revolutionen ihren vollkommenen Einbruch.

Die politischen Parteiformen, welche die naturrechtlich-individualistische Idee angenommen hat, und die uns noch später beschäftigen werden, sind: der Liberalismus, das Manchestertum (eine besondere Ausprägung desselben), die Demokratie (d. i. der radikalere, republikanische Liberalismus), welche alle die Idee des Höchstmaßes an Freiheit und Mindestmaßes an Störung, die Idee des freien Wettbewerbes, das Zurückdrängen des Staates von jeder Kulturtätigkeit und der politischen Gleichheit in verschiedenen Formen verfechten.

Bis hierher darf ich hoffen, auf allgemeine Zustimmung rechnen zu können, da es sich nach allem Vorherigen im Grunde um m. E. unanfechtbare oder gar selbstverständliche Überlegungen handelt. In der folgenden Überlegung aber fürchte ich, auf Widerstand zu stoßen. Es handelt sich für uns jetzt um den Kulturwert, die Kulturtendenz des Individualismus. Nach dem, was oben (S. 69 f.) darüber bereits ge-

sagt wurde, darf ich aber hoffen, auch von den Gegnern unseres Standpunktes verstanden zu werden.

Auch in dieser Frage müssen wir wieder auf den letzten Kern alles Individualismus zurückgehen: daß der Einzelne als ein geistig Souveränes, Selbstgenugsames zu fassen sei, der nur vor seinem eigenen Richterstuhle bestehen kann, der sich losreißt von aller geistigen Bindung. Was heißt nun dieses „Losreißen von der geistigen Bindung"? Das möge ein Beispiel veranschaulichen. Die religiöse Idee z. B. verlangt die Religionsgemeinde. Die Religionsgemeinde ist aber notwendig eine Bindung, z. B. als Kirche. Die Idee als solche und die Ideenbildung (universalistisch betrachtet) verlangt die Gemeinde und damit die Bindung; das Fürsichsein, das Sichselbstgenugsein verlangt aber die Losreißung von der Bindung, die Losreißung von der Gemeinde. Der Individualist k a n n sich der Bindung durch die Gemeinde (Kirche) unterwerfen, er k a n n sich hingeben, sich aufopfern und in dieser Weise der Idee genügen, aber dies alles tut er dann, trotzdem er Individualist ist, trotzdem er als selbstgenugsamer Geist ausschließlich aus sich selbst schöpfen und die Freiheit wählen könnte! Oder: Die asketische Idee. Sie verlangt die Bindung, das Zurückdrängen der Wirtschaft, daher kann sie die wirtschaftliche Freiheit nicht wollen, sondern im Gegenteil die Regelung der Wirtschaft. Der Individualist also kann niemals, weil er Individualist ist, Asket sein, sondern nur, trotzdem er Individualist ist. Zuerst steht in seinem Herzen die Selbstgenugsamkeit, die freie Willkür seines Wesens; diese drängt ihn zuerst, im asketischen Gedanken eine Einengung seines freien Selbstes, nicht ein ihm Angemessenes zu finden. W e n n d e r I n d i v i d u a l i s t s i c h d e r B i n d u n g, d i e e i n e I d e e v e r l a n g t, u n t e r w i r f t, m u ß e r z u e r s t d i e f r e i e W i l l k ü r s e i n e r a u f s i c h s e l b s t g e s t e l l t e n G e i s t i g k e i t ü b e r w u n d e n u n d v e r n e i n t h a b e n. Er kann in eine Bindung stets nur hinein, trotz des Dranges, sich selbst genug zu tun, nicht aber wegen dieses Anrufes seiner eigenen prometheischen Selbstgenugsamkeit.

Aus der autarken Grundeinstellung des Einzelnen folgt sohin: daß die individualistische Idee einer bestimmten Gestalt sowohl des geistigen wie des materiellen Lebens zustrebt. Was zuerst das letztere an-

langt, so ist es das wirtschaftliche Leben vor allem, das unmittelbar eine andere Gestalt dadurch erhält, daß die Bindungen aufgehoben werden, daß jeder Einzelne nach Möglichkeit tun kann, was er will, „laissez faire, laissez passer!" Nun aber jeder ungehindert, frei und hemmungslos ist, wenden sich alle Kräfte nach außen — der Kapitalismus!, dessen tiefster Grundzug ist, daß Geistiges nach außen gelenkt, Inneres veräußerlicht wird. Daher gilt: Alle individualistischen Zeitalter der Weltgeschichte sind kapitalistische Zeitalter. Überall, wo individualistische Wellen durch die Geschichte gehen, in Babylon, Ägypten, Athen, Rom, in der Renaissance, Humanismus und Reformation (Frühkapitalismus), treffen wir als Folge des Individualismus zuerst die Entfesselung der äußeren Kräfte aus der dann jene ungeheure Entwicklung der Produktivkräfte und jene Verwirtschaftlichung des gesamten Lebens folgt, die den Kapitalismus kennzeichnet. Das Individuum ist ungehindert in äußerer Selbstbestimmung; auf sich allein zurückgeworfen aber muß es innerlich verarmen, kann es, um dieser Verarmung wenigstens teilweise zu entgehen, nur nach außen wirken; darum ungeheure Entfaltung, schöpferische Entwicklung des äußeren Lebens. Ein Zeitalter wie das unserige mit seiner allgewaltigen Energieentfaltung, hat die Welt noch nicht gesehen, aber nur deswegen, weil noch keines so uneingeschränkt, so durchaus, so rasend individualistisch war. Eisenbahnen, Maschinen, Fernsprecher und Fernschreiber, Luftschiffe — warum haben andere Zeitalter all dieses nicht erfunden? Die damaligen Menschen waren gewiß nicht weniger klug als die heutigen. Ist der Fortschritt der Naturwissenschaften der Grund dafür? Umgekehrt! Es gehen die meisten technischen Erfindungen, wie nachgewiesen ist, der Naturwissenschaft (namentlich der theoretischen Erkenntnis), um eine Spanne voraus; und dann: der Fortschritt dieser Wissenschaft ist ja selbst ein äußerer, ein naturwissenschaftlicher, ein technischer. Dem geistigen Aufwande nach hätten alle diese Leistungen andere Zeitalter ähnlich fertiggebracht, aber sie waren gar nicht darauf gerichtet, gar nicht danach eingestellt; sie hatten gar kein Verlangen danach, sie hätten, gefunden, es fallen lassen, vergessen, verachtet (wofür das Schießpulver in China ein plastisches Beispiel ist). Erst ein Zeitalter, das sich ganz nach außen richtet, die wirtschaftliche Tätigkeit für jeden Einzelnen freimacht; den „Erwerbsgeist" weckt; damit große wirtschaftliche Aufgaben sich

6*

stellt; dadurch insbesondere große Märkte schafft (die erste Bedingung von Großbetrieb und Maschinenverwendung); Millionen schöpferischer individueller Kräfte für sie einspannt, im freien Wettkampf den Stärkeren, Geschickteren siegen läßt, und dadurch endlich einen wahren Fenriswolf entfesselt, der in seinem Rachen die ganze Menschheit verschlingt, erst ein solches Zeitalter konnte all' jenes erfinden, was wir bis heute mit Glück erfunden haben, und das äußere Leben auf solche ungeahnte Höhe bringen. — Hier sei zur Orientierung eine kurze abschweifende Bemerkung gestattet. Unser Ergebnis, daß der Kapitalismus stets im Gefolge individualistischer Geistesrichtungen auftrete, daher in der Geschichte immer wiederkehrt, steht im Widerspruche zur herrschenden Meinung Marxens, wonach der Kapitalismus die Entwicklung der Wirtschaft seit dem Urkommunismus abschließt. Die ganze Geschichtschreibung steht heute stark im Banne dieser Lehre, daher sie auch zum Teil die Folgerung mitmacht, eine letzte kollektivistische Krönung dieser Entwicklung sei unvermeidlich. (Vgl. weiteres unten S. 142 f.)

Wie steht es nun mit der Gestaltung des geistigen Lebens auf individualistischer Grundlage? Auch hier ergibt der schon früher (s. oben S. 26 f., 69) entwickelte Grundzug, wonach sich der Individualist grundsätzlich jeder festen Anknüpfung entziehen will, eine bestimmte vorherrschende Richtung: die ametaphysische. (Natürlich bedeutet dies nicht, daß jeder Individualist ametaphysisch sei; es handelt sich hier nur um eine Richtung, die freilich nicht die einzelnen Personen wirklich bezwingen muß, die sich aber als ein Hauptzug in der Geschichte, im ganzen Zeitalter durchsetzt.) Notwendig ametaphysisch ist seinem Wesen nach der Individualismus deshalb, weil das Individuum, indem es sich als geistig absolut selbständig fühlt, sich auf sich selbst zurückziehen, in seiner eigenen Einsamkeit verweilen kann. Wir wissen, daß diese Einsamkeit, diese Alleinheit, eine innere, geistige Verarmung bedeutet; aber der Mensch ersetzt diese Verarmung, wie es scheint, durch den Rausch der Besonderheit, der Partikularität. Nur mir bin ich verwandt, sonst von allen abgetrennt! In diese Einsamkeit, diesen inneren Urzustand, kann ich mich zurückziehen, und dann gleiche ich dem Prometheus, der sich dem Zeus sogar gegenüberstellt! Das Individuum fühlt sich gedrängt, sich auch dem kosmischen Zusammenhange zu entziehen, fühlt die Möglichkeit, gegen alles zu rebellieren. Das Prometheische, das der Individualismus in seiner tiefsten Wurzel in sich trägt, dieses ist es,

was sich dem Metaphysischen schließlich mit Notwendigkeit gegenüberstellt. Denn das Metaphysische, Überirdische, Unbedingte will seinem Sinne nach etwas sein, das über aller Einzelheit, Alleinheit und Eigenheit steht. Über jede besondere Natur soll (ihrem Sinne nach) die metaphysische Idee herrschen als ein Übernatürliches; und was die Idee ist (nehmen wir sie einmal ganz im Platonischen Sinne als das geistige Urbild der Dingwelt), danach bildet sich der Geist innerlich, das Ding äußerlich um. Der prometheische Mensch dagegen will das Gegenteil, er will, daß jenes gelte, was das Individuum von sich aus erzeugt, d. h. er will das Ametaphysische. Darum die Zerstörung aller objektiven Werte und Gültigkeiten in jedem individualistischen Zeitalter, darum im Mittelalter die Losbindung von der Hierarchie der Werte durch Renaissance und Humanismus.

Mit dieser Ablehnung des Metaphysischen ergreifen wir zugleich den zweiten geistigen Grundzug des Individualismus: das Utilitarische, die Richtung auf das Nützliche und Subjektive (was ja mit der obigen Richtung auf das rein Äußere logisch notwendig zusammentrifft). Nun werden die sittlichen, logischen und anderen Werte nicht mehr erscheinen kraft ihrer inneren (apriorisch verbürgten, irgendwie überindividuell, objektiv gegebenen) Gültigkeit und Heiligkeit, sondern sie erscheinen kraft ihrer äußerlichen Beziehungen zum Individuum, kraft ihres Nützlichkeitscharakters, „utilitarisch". (Auch hier gilt wieder: Nicht jeder Individualist und jede Abart des Individualismus muß nach dem Nutzen gehen, er kann auch dem W e r t e irgendwoher eine Geweihtheit, eine überindividuelle Gültigkeit zugestehen, womit das Metaphysische eingeführt wird, aber das kann nur gegen den innersten Grundzug des Individualismus geschehen.) So vollzieht sich mit dem Siegesgang des Individualismus vom Mittelalter an (ähnlich bei den Sophisten in Griechenland), schrittweise die Unterhöhlung der autoritativen, gesetzten, objektiven, apriorischen oder in irgendeinem anderen Sinne überindividuellen Sittenlehre und Lebensordnung. Schließlich kommt es zu dem Ergebnis: das Sittliche ist gesunder Menschenverstand (was zu formulieren und zu verfechten die Engländer den traurigen Mut hatten); das Sittliche ist utilitarisch, gut ist das, was (wenn auch in feinerer, vermittelter Form) nützlich ist. Diese Sittenlehre des Utilitarismus ist zugleich „relativistisch", das heißt, es hängt durchaus von den Umständen ab, es ist ganz beziehungsmäßig, relativ, was je-

weils das Nützliche leibhaftig sei. Sie ist damit auch ganz „empiristisch", d. h. Sittliches ist ein Ergebnis der Erfahrung (wieder der wechselnden, relativen Erfahrung), was als nützlich wie gut zu betrachten sei. Ferner, nicht nur das Sittliche, auch das Wissen als solches nimmt diese Natur des bloß Relativen an. Die Wissenschaft ist nun empirisch, relativistisch und damit selbstverständlich auch nur utilitarisch. Wahr ist, was die Erfahrung als wahr bestätigt, die wechselnde, unausschöpfbare, mannigfache Erfahrung. „Wahrheit" entspringt so der Anpassung (oder Ökonomie) meines Denkens an diese Erfahrung und ihren Wechsel. Und weiter: Die äußere Erfahrung zeigt nur Ursächlichkeit (Kausalität), daher erleben wir, daß auch die Geisteswissenschaft keinen anderen Ehrgeiz hat, als Kausalgesetze zu entdecken. Die Wissenschaft ist damit auch induktiv, denn die Induktion ist jenes Verfahren, durch das die Erfahrung immer mehr bereichert, mit Erfolg aufs neue befragt wird. Damit ist Wissenschaft, ebenso wie auch die Ethik, etwas Veränderliches, Subjektives geworden. Für alle Zeiten und Völker, auch für jeden Einzelnen, gilt eine verschiedene Wahrheit, weil alle ja notwendig verschiedene Erfahrungsinhalte haben, weil verschiedene Anpassungsvorgänge obwalten — so das Sittliche, so das Wissen. Kann bei den anderen geistigen Inhalten Halt gemacht werden? Schönheit, Kunst, Religion, Philosophie, dieses alles, welches mit dem Anspruche auf überindividuelle Gültigkeit auftritt, unter die sich der Einzelne beugen soll, es wird auf Erfahrung, Wissen, Nutzen zurückgeführt. Schönheit z. B. soll schließlich die versteckteste Form des Nützlichen sein, weil durch den Anblick des Schönen die Nervenzentren angeregt werden, der Blutkreislauf sich belebt. — Zuletzt der kosmopolitische Grundzug des Individualismus, den wir gleichfalls in einem anderen Zusammenhange schon berührten. Wenn im eigenen Staate jeder Bürger das gleiche Atom, der gleiche mechanische Bestandteil der politischen Maschinerie ist, wenn hier gilt „Ein Volk, Eine Regierung" — warum nicht in dem Verhältnis von Mensch zu Mensch überhaupt? „Gleichheit" heißt ja nicht nur Gleichheit im eigenen Staate, sondern „Gleichheit alles dessen, was Menschenantlitz trägt". Der Individualismus vollbringt hier zweierlei. Einerseits macht er alle gleich, atomisiert alles; andererseits schafft er zwischen Mensch und Mensch die unübersteigliche Kluft. Die innere Einsamkeit und Burgfreiheit der Person trennt mich von dem Volksgenossen ebenso, wie von anderen Men-

schen. Das Einzigartige kann sich gegenseitig nicht verstehen, was ich bin, kann im Innersten der andere gar nicht wissen; nur im Äußeren sind wir gleich. Dies sind die tiefen Wurzeln der kosmopolitischen Richtung des Individualismus. Warum die liberalen Parteien nirgends wahrhaft völkische Parteien werden können, ist nun klar.

Aus all' diesem ergibt sich die wichtige Folgerung, daß der geistige Inhalt aller individualistischen Zeitalter notwendig den Grundzug auf das verstandesmäßige Wissen hat, daß er „rationalistisch" ist. In jeder individualistischen Kultur muß das Wissen vorherrschen. Schönheit, Religiosität, metaphysische Innerlichkeit und was sich sonst der äußeren Auseinandersetzung als schwierig erweist, wird nach Möglichkeit rationalisiert. Die Individuen verstehen einander nicht, innerlich ist jeder ohnehin nur für sich, aber äußere Erfahrungen und Denkinhalte davon austauschen, sich gegenseitig aufklären, das können sie. Daher die französische Revolution und was ihr voraufging, ein Zeitalter der „Aufklärung", des kahlen Rationalismus gewesen ist, und wir heute noch ein solches (wenn auch nicht mehr mit gleicher Ausschließlichkeit) sind. In der Sittlichkeit, in der Wissenschaft, überall verschwindet die metaphysische Grundlage in demselben Maße, als der Individualismus vordringt. Überall bleibt nur die rein induktive, empiristische Ursachenerklärung übrig, die Beobachtung, das Feststellen, Messen und Rechnen, das Handgreifliche. Das Höhere ist ausgetrieben. (Die neuerlich von Max Weber vertretene Geschichtserklärung, daß der Grundzug der Kulturentwicklung überhaupt die Rationalisierung des Lebens sei, ist verfehlt, sie trifft nur auf individualistische Zeitalter zu.)

Fassen wir zusammen. Indem der Individualismus den Einzelnen auf sich selbst stellt, ist sein Grundzug die Losreißung von der Welt des Überindividuellen überhaupt. Der Individualismus ist damit seinem innersten Zuge nach:

a-metaphysisch, ferner im Gepräge alles Geistigen:
empiristisch,
relativistisch,
subjektivistisch,
induktiv,
kausalwissenschaftlich,
utilitarisch; und endlich in der Politik

kosmopolitisch einerseits (soweit das Verhältnis der Völker in Betracht kommt),
atomistisch und zentralistisch andererseits, soweit das innere Gefüge des Staates in Betracht kommt.[1]

Das Ganze dieser geistigen Kultur des Individualismus ist auf Wissen, auf das strenge, von der Erfahrung abgezogene Wissen gestimmt, d. h. die individualistische Kultur ist
rationalistisch, ist „Aufklärung". Und was zuletzt das Gebiet der Wirtschaft anbelangt, so ist der Individualismus
kapitalistisch, sofern er die Kräfte von innen nach außen, sofern er zur freien Bewegung des Einzelnen drängt, sofern er Vertreter des freien Wettbewerbes und des freien Privateigentums ist, statt die Wirtschaft auf Organisierung zu stellen, wie es z. B. das Mittelalter getan hatte.

Alles in allem genommen, werden vom Individualismus die geistigen Kulturinhalte einesteils veräußerlicht („Nutzen" statt objektiver innerer Gültigkeit des Wertes), anderenteils rationalisiert. Die geistige Kultur des Individualismus ist Rationalismus und Wirkung nach außen, d. h. Zivilisation. Damit haben wir aber die große Gesamtwirkung, die wir seit der großen Revolution in unserer geistigen Vorgeschichte am Werke sahen, klar vor uns — den Kapitalismus. Unser Kapitalismus ist weder aus der Bodenrente, noch dem Steigen der Edelmetallgewinnung, noch aus Luxus, Kriegsgewinn usw. entstanden, wie Sombart will, noch aus Handel, Geldleihe und Kriegswesen, wie Brentano will, noch auch aus einer religiösen Sondereinstellung, wie Max Weber will; denn die Kapitalansammlung durch Rente (usw.) setzt den Kapitalismus schon voraus, die Anwendung des religiösen Dogmas im kapitalistischen Sinne ebenso; sondern zuletzt allein aus dem Ideenumschwung seit dem Niedergang der Hochscholastik, aus einem rein geistigen Grund.[2] Der Kapitalismus ist seiner geistigen Natur nach, wie wir schon früher erkannten, die Sintflut der Äußerlichkeit, die dadurch erzeugt wurde, daß der Mensch seine Kräfte von aller ideellen Bindung frei macht, sein Geistiges in mächtigste Außenwirkung verwandelt, seine Totalität dem Äußeren zuwendet — deshalb, weil er innerlich ver-

[1] Hierüber näheres oben S. 62 f.
[2] Der Begriff der „Wirtschaftsgesinnung", den Sombart geprägt hat, stimmt übrigens damit überein.

armt, einsam, durch Bindung und Verbindung ungestützt und unbefeuert ist. In dem Augenblick, in welchem sich der Einzelne von der intelligiblen Ordnung und dem großen, geistigen Zusammenhange lossagt, bleibt ihm, da er den Sieg in Händen zu haben glaubt, nichts mehr übrig. Er gleicht dem Ixion, der statt der Göttin eine Wolke umarmt. Das einzelne Genie und jeder, dem die Gabe der Entsagung wurde, kann sich ja hoch über diese Gefahr hinwegsetzen, aber die Menge verarmt, das geistige Leben im Ganzen läßt nach, veräußerlicht sich. Die Unterdrückung des Innerlichen durch den Individualismus bedeutet dann weiter, indem sie die geschilderte Entfesselung aller Kräfte für Äußeres bewirkt, Aufschwung von Technik, Wirtschaft, Verkehr, äußerem Fortschritt in jedem Sinne, ja Wissenschaft selbst, indem sie durchwegs Naturwissenschaft wird. Nicht die Fortschritte der Naturwissenschaft haben die Technik erzeugt, (wie wir oben, S. 83, schon berührt haben), sondern das nach außen gerichtete Leben hat die Technik erzeugt, und die technischen Fortschritte haben sich auf die Naturwissenschaften als das Mittel geworfen, welches dem äußeren Leben wieder Mittel gibt. Die atomistische Gastheorie war noch nicht gefunden, als man schon die Dampfmaschine erzeugt hatte.

Dem Individualismus ist Kultur vornehmlich Zivilisation (wenn man unter dem ersteren das Geistige, unter dem letzteren das Äußere, das Mittelhafte des Lebens versteht). Der I n d i v i d u a l i s m u s i s t k u l t u r f e i n d l i c h, d a e r d i e G e i s t i g k e i t r e d u z i e r t u n d d i e Z i v i l i s a t i o n f ö r d e r t. Der Individualist, der sich aus sich selbst heraus bestimmt, will etwas sein, ist es aber noch nicht; und weil er nichts ist, daher die Wendung und Wirkung nach außen. E r b l e i b t i m m e r i m S t a n d e d e s W o l l e n s u n d e r r e i c h t n i e m a l s d a s Z i e l; daher die nie endende Energieentfaltung in den individualistischen Zeitaltern, daher mehr und mehr Zerstörung der Innerlichkeit, der innersten Grundlagen alles Geistigen. Im Individualismus liegt viel Tatkraft und Festwilligkeit, aber nichts an Genie, liegt, Großes zu tun, aber um so weniger zu sein.

So entsteht ein Verhältnis des Geistigen und Materiellen, das man d i e g o l d e n e W a g e d e r G e s c h i c h t e nennen kann. In der einen Schale ist das Geistige, das intelligible Reich — vom Individualismus geschmälert, zerstört. Was an Reichtum von Innerlichkeit Jahrhunderte ausgebildet haben, wird verschleudert oder auf

einen kümmerlichen Rationalismus herabgemindert. Auf der anderen Schale lastet die Äußerlichkeit in Wirtschaft, Technik, Verkehr samt den übrigen Inbegriffen von Mitteln des Daseins. Die Äußerlichkeit wächst auf und wuchert und wird groß. Das Individuum wirkt mit unwiderstehlicher schöpferischer Kraft und unterwirft sich, von keinem Verbande, keiner Zunft und Ordnung eingeschränkt, weithin die Natur mit ihren geheimsten Kräften. Das zusammen zeitigt den unerhörten Niederbruch aller Kulturwerte, und den unerhörten Aufstieg aller Zivilisationswerte. So bewährt sich die goldene Wage der Geschichte. Sie wiegt mehr Äußeres zu, wenn man auf Inneres verzichtet, sie gibt mehr Geist, wenn man das Äußere hinter sich läßt.

2. Der zweite, universalistische Ideenkreis und sein Kulturinhalt.

Die zweite große Wurzel unseres heutigen Zeitgeistes liegt in der universalistischen Gesellschafts- und Staatsauffassung. Uns hat das Schicksal gegeben, nicht nur individualistische Vorfahren zu haben, sondern auch universalistische. Es glaube niemand, daß es sich dabei um tote Lehrbegriffe, um leblose Stubengelehrsamkeit handle. Der Gegensatz dieser Ideen erfüllt den Kampf der Geschichte, kehrt immer wieder und in ihm erzeugt sich vornehmlich, was der eigentliche Gang der Geschichte ist.

Kaum war die französische Revolution in die Welt gekommen, so entstand ein Ideenkreis, der die erste, wenn auch einstweilen noch begrenzte Gegenwirkung gegen die individualistische Idee vorstellt. Es ist der Ideenkreis der Romantik, die keine bloße Kunstschule, sondern eine Lebensrichtung, eine ganze Kultur- und Gesellschaftstheorie war. An das kategorial feststehende übersinnliche Element in unserem Geiste anknüpfend, das Kant als „Apriori" rein analytisch, rein erkenntnistheoretisch nachwies, haben Fichte, Schelling, Hegel, Schleiermacher, Krause, Novalis, die Brüder Schlegel, Adam Müller und andere das Übersinnliche in die Geistigkeit wieder eingeführt und so den Rationalismus überwunden. Auf solchem Wege hat zuerst Fichte, dann Schelling, Adam Müller dem Überindividuellen in der Gesellschafts-, Staats-, Rechts- und Wirtschaftslehre seinen Platz eingeräumt und so die individualistische Gesellschaftserklärung überwunden. Mit unerhörter Energie und Denkerkraft vollführte Fichte als

Erster diese Wendung und hat damit geleistet, was an den Grenzen der menschlichen Kraft steht, hat gleichsam am eigenen Schopfe sich aus dem Sumpf gezogen. Sein Gedankengang war zunächst rein erkenntnistheoretisch folgender. Das Denken des Einzelnen untersucht, führt notwendig zu dem Denken eines anderen Geistes, um den ersten erklären zu können. Damit war der Kernbegriff des Individualismus, die geistige Selbstgenugsamkeit und Selbstbestimmtheit angegriffen und zuletzt die Ganzheit an seine Stelle gesetzt; die Ganzheit erscheint jetzt als Nährvater des menschlichen Geistes. Nicht mehr die Selbsterzeugung des Individuums, nicht mehr die Kluft zwischen Geist und Geist ist es jetzt, was das Bild unseres innersten Lebens bestimmt, sondern die Verbindung von Geist zu Geist.

Wir haben oben die Wesenheit und die Probleme der universalistischen Auffassung hinreichend besprochen (s. oben S. 29 ff.). Hier gilt es nur, uns die Veränderung, die Umbildung vor Augen zu führen, welche die Einführung eines universalistischen Ideenkreises, zuerst der Romantik, im innersten Räderwerk des geistigen Lebens, in den Herzkammern des Zeitgeistes, hervorrufen mußte. Sobald die Ganzheit wieder die erste Wirklichkeit wird statt des Individuums, tritt auch notwendig ein Reich intelligibler Werte und Welten in das gesellschaftliche und geistige Leben bestimmend ein. Nehmen wir als Beispiel wieder die religiöse Idee. Die Religionsidee schafft und fordert die Religionsgemeinde. Denn die Wirklichwerdung (Aktualisierung) des religiösen Individuums wird jetzt nicht so vorgestellt, wie beim Individualismus, daß ich selbst der Mann wäre, der den Gedanken und das Begreifen Gottes aus sich heraus erzeugte. Die Ganzheit der Religionsgemeinde, der Kirche, ist es vielmehr, die mich als religiöse Realität gleichsam erst schafft und von je geschaffen hat. Die Ganzheiten, die Kollektiva, die Gesamtdinge haben dies in mir getan und sind die ersten Träger geistiger Kultur, sie sind die geistigen Lebendigmacher geworden.

Wird der Eintritt universalistischer Denkweise in den geistigen Gehalt eines Zeitalters so angesehen, wie dieses Beispiel es weist, dann begreift man, welch vielfältig neues Leben die Romantik zuerst in Deutschland, dann in der ganzen Welt erzeugte. Die Kultur erhält sogleich einen anderen Stempel als den des bloßen Wissens, das Übersinnliche zieht in die Herzen der Menschen ein, die Fülle der Zeiten kehrt wieder.

Es war der erste große Gegenschlag seit vielen Jahrhunderten[1], der erste wirkliche Durchbruch durch die individualistische Lebensidee. Ich behaupte nicht zuviel, indem ich sage: Wenn das deutsche Volk einmal nach vielen Jahrtausenden nicht mehr da sein, wenn man das Deutsche wie heute das Griechische aus verschollenen Urkunden erlernen wird, dann wird doch ein ewiger Glanz an dem deutschen Namen haften, weil der deutsche Geist die abendländische Kultur vor dem Untergang bewahrte, indem er sich den erwürgenden Umarmungen der Mitgardschlange des Individualismus entwand. Und um den Umkreis von Kant, Fichte bis Hegel, von Goethe bis zu Novalis und Eichendorff wird es leuchten wie heute um Platon und Aristoteles.

Freilich war dieser Durchbruch kein vollkommener. Die Romantik hat eine Niederlage erlitten, aber es war eine königliche Niederlage. Sie kam noch zu früh, der individualistische Zeitgeist hatte sich noch nicht ausgegeben, das Leben ging noch weiterhin seinen alten Leitsternen nach. Aber die Romantik stirbt nicht ganz, ihr Geschlecht ist schon zahlreich und mannigfaltig. Dieses konnte nicht getroffen und ausgerottet werden. Auch wir zählen uns zu diesem Geschlecht.

Welches waren nun die verschiedenen Formen, namentlich die politischen Formen der neuen universalistischen Denkweise?

Im Bereiche der Wissenschaft ist es ganz allgemein der Kampf gegen den mechanischen Kausalbegriff in den Geisteswissenschaften: Geschichte, Germanistik (nicht in dem kläglichen Sinne, wie sie heute betrieben wird, doch in jenem der Gebrüder Grimm), Rechtswissenschaft, Volkswirtschaftslehre, sie alle wollen nun plötzlich Wissenschaften werden, die es mit Innerlichkeit, weil mit Gesamtgeistigkeit zu tun haben, nicht mit blinder Ursächlichkeit. Leider ist diese Entwicklung damals nicht ans Ende gekommen, sondern in den Anfängen stecken geblieben. Als dauernde Frucht blieb jedoch die geschichtliche Richtung, der „Historismus" zurück, der zuerst in der Rechtswissenschaft entstand, dort das Naturrecht überwand (z. T. allerdings mehr verdrängte als innerlich überwand); aber ein vollgültiges Eigenes an dessen Stelle zu setzen, gelang nicht. In der Volkswirtschaftslehre war es zuerst der geniale

[1] Daß auch hier Vorläufer da waren, in der Geniezeit, sogar zum Teil schon in anti-rationalistischen Bestandteilen der Lehre Rousseaus, und daß überhaupt die Weltgeschichte ja nie gänzlich von allen guten Geistern verlassen war, soll damit natürlich nicht geleugnet werden.

Adam Müller, der Drachentöter des Smithianismus, dann war es List und die auf beiden (mehr als heute bekannt ist) beruhenden geschichtlichen Schulen der Volkswirtschaftslehre (Roscher, Schmoller), die bis in unsere heutigen Tage reichen — allerdings ist auch hier, obzwar zuerst sehr Vieles, zuletzt doch nur Halbes erreicht worden. Aber die Anzweiflung, die Entthronung des Naturrechtes in der Jurisprudenz, die Zurückdrängung und Erschütterung der liberalen Schulen in der Volkswirtschaftslehre ist doch wohl gelungen. In der Gesellschaftslehre (Soziologie) und der Staatslehre haben Hegel, Schelling, Schleiermacher, Krause, Stahl Großes und Dauerndes geleistet, aber die positivistisch-empiristische Zeit, die später einsetzte, hat es nicht zur Entwicklung kommen lassen, so daß heute die Gesellschaftslehre ebenso wie die universalistische Ausbildung der Volkswirtschaftslehre vor einem neuen Anfange steht.

Ein groß gewordenes Kind des universalistischen Gedankenkreises der Romantik und der geschichtlichen Schule (nicht dagegen des Sozialismus, wie z. B. Philippovich fälschlich behauptet) ist die Sozialpolitik. Unter „Sozialpolitik" darf man nicht almosenartige Geschenke für die unteren Klassen verstehen, sie ist auch nicht nur (was schon einen viel weiteren Sinn hat) Hilfe für die schwachen Gruppen der Gesellschaft, vor allem für die Arbeiter, sondern sie ist noch darüber hinaus: der Versuch der schrittweisen Organisierung der wirtschaftlichen Beziehungen, der Bindung freier, bis dahin unorganisierter Wirtschaftsformen. Die Sozialpolitik will nicht bloß helfen, sie will Bindungen einbauen in die freie, ungeregelte Wirtschaft des Kapitalismus. Wenn z. B. vorgeschrieben wird, daß die Arbeitszeit nur zehn Stunden betragen dürfe, daß die Frauen- und Kinderarbeit diesen oder jenen Beschränkungen unterliege, daß zwangsweise die Versicherung gegen Krankheit, Unfall, Alter, Invalidität usw. einzutreten habe, so werden die bis dahin freien Beziehungen der Wirtschafter untereinander teils nur eingeengt, d. h. aber schon mittelbar geregelt, teils aber positiv, unmittelbar geregelt und organisiert, indem die helfenden und zusammenwirkenden Leistungen von Arbeiter, Unternehmer, Staat oder anderen Beteiligten bestimmt werden. Sozialpolitik also überwindet den wirtschaftlichen Freiheitsgrundsatz, sie bedeutet Organisation — allerdings nicht durchgreifende Organisation nach einem bestimmten Gesamtplane, sondern (und das

ist ihre Schwäche der heutigen Revolution gegenüber) nur ein fallweises Einschieben von Organisationsformen und Schranken.

Ein anderer Nachfolger der Romantik, dem ein mächtiges Wachstum beschieden war, ist ferner **die völkische Idee**. Die kosmopolitische Grundeinstellung des Individualismus haben wir oben (S. 86) als notwendige Folge von Atomismus und Gleichheit erkannt. Umgekehrt liegt es beim Universalismus, der auf Ganzheiten, Gruppierungen, Sonderbindungen beruht! „Völkisch" heißt: Bestimmt durch ein Volks**ganzes**; „Volk" daher ein geistiges Ganzes, ein geistiger Organismus von ganz bestimmter Eigenart. Der Mensch ist demnach, soweit er nicht vertretbar (verwechselbar) ist, Glied eines „Volkes", erst soweit er vertretbar wird, Glied der „Menschheit". — Der mächtige völkische Zug im Zeitgeiste, der sich seit den Befreiungskriegen in Deutschland zeigt, war wiederum vor allem ein Kind der Romantik. Diese universalistische Eigenschaft des völkischen Gedankens erklärt auch, warum die liberalen Parteien, die ihn anfangs auf ihre Fahne schrieben, immer mehr zurückweichen mußten, ihn immer mehr an eigene völkische (nicht-individualistische) Parteien abgeben mußten. „National"-liberal ist ein Widerspruch in sich, eine contradictio in adjecto. Das liberale naturrechtlich-individualistisch bestimmte Denken kann nie mit dem völkischen, d. h. universalistisch gerichteten, auf eine bestimmte Sonderbindung gegründeten Gedanken wirklich Ernst machen, wenn es mit seinen eigenen Voraussetzungen nicht in Widerspruch geraten soll. Das liberale Denken hat vielmehr, wie zum Freihandel nach außen und zur Wirtschaftsfreiheit nach innen, so auch im politischen Verhältnis nach außen und innen den Trieb zum nichtnationalen, zwischenvölkischen Denken.[1] Infolge des gänzlichen Man-

[1] Es gibt allerdings einen Gesichtspunkt, von dem aus der völkische Gedanke als eine verhältnismäßig individualistische Einschränkung des universalistischen Gedankens erscheint, nämlich wenn man die ganze Menschheit als eine einzige (ideale) Ganzheit auffaßt und dann den Einzelnen, statt ihn dieser Ganzheit einzugliedern, einem Sonderganzen, der Volksgemeinschaft, zuordnet. In diesem Falle ist allerdings „Volk", eine verhältnismäßig individuelle Ganzheit statt der allgemeinsten Ganzheit (der Menschheit überhaupt), als wesentlich betrachtet. Diese Gegenüberstellung („Volksganzes" gegen „Menschheitsganzes") ist aber nur von einem ganz allgemeinen theoretischen Standpunkt aus möglich, also in der allgemeinen Gesellschaftslehre, oder in der Theorie der Nation; aber in der politischen Theorie wie Praxis ist sie von Anbeginn ausgeschlossen, weil es da ein Menschheitsganzes mangels einer Organisation der ganzen Menschheit nicht gibt. Im Mittelalter war in der katholischen Kirche eine alle abendländischen Volkheiten umfassende Einheit vorhanden, damals war daher jene Gegenüberstellung auch praktisch von Bedeutung; heute fehlt aber

gels an gesellschaftswissenschaftlicher Bildung in der heutigen Zeit wird diese einfache Einsicht allgemein unbeachtet gelassen.

Nach allem liegt der Kulturgehalt des Universalismus klar am Tage. Indem der Mensch an Ganzheiten, und damit wieder an die Gültigkeit objektiver, gesamtheitlicher (kollektiver) Ideeninhalte gebunden wird, verwandelt sich seine ganze Einstellung. Das gesellschaftliche und geistige Ganze, die Idee, ist nun Amme und Bildner des Menschen, nun gibt es wieder ein Überindividuelles, Mittelpunkt bin nicht ich, sondern eine Ganzheit, ein mich Bindendes und damit Erweckendes, Schaffendes, ein Primäres außerhalb meiner Person, eine Realität über mir. So ist der Zug des Universalismus:

- Objektiv statt subjektiv;
- apriorisch statt relativistisch;
- deduktiv statt induktiv;
- intuitiv statt empiristisch (innere Erfahrung statt äußerer);
- Zweckwissenschaft statt Kausalwissenschaft;
- durchsetzt mit Irrationalität statt reiner Herrschaft des Rationalen;
- inneres Wissen statt der Aufklärung;
- metaphysisch statt a-metaphysisch; der Geist ist mit sich selbst beschäftigt — Zurückdrängung, Bindung der Wirtschaft;
- ständisch statt kapitalistisch.

Auch die Natur der „Wissenschaft" ist also nun eine andere. Es ist nun sinnlos, die Wissenschaft als bloße Summe wechselnder Erfahrungen zu betrachten, sondern das Logische als ein Kategorial-Objektives, Apriorisches ist nun das Wesentliche. Die Erfahrung wird sich immer ändern, aber die Natur des Logischen verleiht der Wissenschaft stets eine überindividuelle Eigenschaft. Der Utilitarismus ist tot. Wahr ist nicht, was mir nützt oder sich in ähnlicher äußerlicher Weise auf mich bezieht, sondern: Was wahr ist, ist es kraft seiner Natur des Wahrseins.

Auf solche Weise ist die universalistische Einstellung in Vielem ein

eine solche politisch wirksame Organisation gänzlich (auch für den katholischen Standpunkt, weil der Papst ja nur noch eine religiöse, keine politische Autorität ist); sie kommt daher für die politische Praxis und Theorie nicht mehr in Betracht und die völkische Auffassung erscheint politisch nur nach ihrem universalistischen Gehalt.

Gegenteil der individualistischen. Die Kulturkreise außer mir schließen nun eine eigene geistige Realität in sich. So entsteht wieder Zutrauen — Autorität — Bindung an die Idee, Innerlichkeit als Grundrichtung, und vor allem auch: Nicht das Wissen ist mehr das alleinherrschende Element in den geistigen Inhalten der Kultur; nun treten alle anderen Elemente des menschlichen Geistes dem Wissen zur Seite, und das Übersinnliche herrscht über allen. Jedes universalistische Zeitalter ist ein Zeitalter der Entrationalisierung.

Und wieder sehen wir nun die Goldwage der Geschichte streng und unerbittlich den universalistischen Zeitaltern ihr angemessenes Teil zuwägen: Das Äußere tritt zurück, wie das Innere zunimmt. Der auf Innerlichkeit hintreibende Mensch, der von dem intelligiblen Reiche der Ideen sich bildende menschliche Geist kann nun seine Tatkraft nicht voll dem Äußeren zuwenden. Er schätzt es geringer ein, kann sich ihm nicht mehr ganz hingeben und will es im Grunde auch nicht. Daher die Bindung dieses Äußeren, daher die öffentliche Regelung durch Belehnung, Verzünftigung, Vergemeindung, Vergenossenschaftung, Vergesellschaftung oder Organisierung in irgend einer Form. Der Mensch wird nun, sofern er wirtschaftet, eingeordnet in eine Organisation und daraus folgt die grundlegende Tatsache: Er wird Organ dieser Organisation; und das bedeutet zuletzt die ständische Wirtschaft statt des Kapitalismus! Wird aber der Einzelne Organ einer genossenschaftlichen Ganzheit, so wird er damit wieder festgelegt in seinem wirtschaftlichen Handeln; Freiheit, Initiative, schöpferischer Schwung des Einzelnen wird beschränkt, die wirtschaftliche Tätigkeit selbst beschnitten. Es folgt daraus (trotz mancher produktiver Vorteile) eine verhältnismäßige Beständigkeit und Gleichförmigkeit der Wirtschaft, ein verhältnismäßiges Stillstehen des technischen Fortschrittes und das, was wir am Kapitalismus so bewundern gelernt haben, die ungeahnte Entfaltung der produktiven Kräfte, der nie endende wirtschaftliche Fortschritt kann nicht annähernd in demselben Maße weitergehen! Der Mensch ist nicht mehr derselbe. Wer das Äußere bändigt und bindet, kann es nicht zugleich ins Unbegrenzte entwickeln, kultivieren wollen. Wir werden unten (s. S. 174) noch genauer nachweisen, wie die Meinung der heutigen sozialistischen Politiker gänzlich unhaltbar ist, man könne durch Prämien-Lohn-Verfahren und ähnliche Mittelchen dieselbe Leistungsfähigkeit der soziali-

fierten Wirtschaft erzielen wie der freien, ja denselben Fortschritt der produktiven Kräfte erreichen, wie in der kapitalistischen Lebensordnung. Diese Meinung verkennt gänzlich die geistigen Triebkräfte, welche die äußeren Mittel unseres heutigen Lebens unaufhörlich vorwärts bringen. Das kann nur geschehen, wenn alles Geistige unseres Lebens sich auf die Äußerlichkeit richtet. Wenn wir aber auf Innerlichkeit und auf Bindung der Wirtschaft durch Organisierung oder „Sozialisierung" hinsteuern, so müssen wir wissen, daß wir ärmer werden! Beides kann die Geschichte nicht leisten, beides gibt uns das Schicksal nicht: Mehr inneres Leben, mehr Geistigkeit und zugleich mehr wirtschaftlichen Reichtum, mehr wirtschaftliche Entwicklung. So ist die Welt nicht eingerichtet. Die Geschichte mißt beides mit ihrer unbestechlichen Goldwage zu und gibt vom Geistigen, Inneren nur mehr, indem sie von dem Äußeren wegnimmt.

Der verhängnisvolle Irrtum, daß dies anders sei, wurzelt in dem dritten Ideenkreise, dem Sozialismus.

3. Der sozialistische Ideenkreis und Verwandtes.

Der Sozialismus hat die größten Wirkungen hervorgebracht und nimmt den größten Raum im geistigen Leben des Jahrhunderts ein.

Der Sozialismus hat sich im Laufe der Zeit in verschiedenen Formen und Lehrgebäuden entwickelt. Maßgebende Geltung hat aber zuletzt nur der Marxismus erlangt, der sich als das einzige „wissenschaftliche System des Sozialismus" bezeichnet, sich als das Ergebnis einer Entwicklung „von der Utopie zur Wissenschaft", wie Engels, der Mitarbeiter Marxens sagt, betrachtet. — Der Sozialismus stellt sich in der praktischen Politik dem wirtschaftlichen Individualismus (Kapitalismus) heftig entgegen mit seinem Programm des schrittweisen Arbeiterschutzes sowohl (worin er allerdings nur Sozialpolitik, nicht eigentlich Sozialismus treibt), wie besonders mit den Bestrebungen nach Kollektivierung und Sozialisierung der Erzeugung. In dieser Weise wirkte und wirkt er als mächtige universalistisch geartete Zeitströmung. Daneben aber hat er politisch immer streng liberale Grundsätze verfolgt und verfolgt sie auch noch heute, nach der Revolution. Äußerste Demokratie und politische Freiheiten in jeder Form, Freihandel, Gewerbefreiheit (wo nicht gerade die Sozialisierung in Betracht kommt), waren von jeher Grundforderungen der Marxisten. So erscheint der marxistische Sozialismus schon der äußeren Betrachtung

einerseits der mächtigste Widersacher des Liberalismus, andererseits dessen mächtigster Helfer, politisch wie theoretisch. Ich möchte es jetzt schon aussprechen, daß der Marxismus nach meiner Auffassung kein echt universalistisches Gedankengebäude, auch keine eigene Art der Gesellschaftserklärung ist (es kann ja nur die beiden letzten Grunderklärungen des Individualismus und Universalismus geben), sondern eine Mischform von Individualismus und Universalismus. Da wir unten in einem anderen Zusammenhange die genaue Darstellung und Kritik des marxistischen Sozialismus geben werden (s. u. S. 126 u. S. 136), demnach eine genauere Erörterung hier unmöglich ist, möge mit der bloßen Erwähnung des Sozialismus als des dritten großen politischen Gedankenkreises unseres Zeitalters hier genug getan sein.

Hier ist auch der Ort, einer anderen, ähnlich zwiespältigen, zwischen Individualismus und Universalismus stehenden Bewegung zu gedenken, die ein kennzeichnender Bestandteil unseres Zeitgeistes ist, des Genossenschaftswesens. Das Genossenschaftswesen hat sich in mannigfachen Formen, und aus mannigfachen Wurzeln gespeist, im Laufe des 19. Jahrhunderts immer mehr ausgebreitet. Robert Owen, Louis Blanc, Lassalle, Schultze-Delitzsch, Victor Aimé Huber, die „Pioniere von Rochdale", das sind die Personen, an die sich die verschiedenen genossenschaftlichen Bewegungen vornehmlich anknüpfen. Diese Namen zeigen schon die mangelnde theoretische und praktische Einheit an. Universalistisch gerichtet ist nun jede Genossenschaftslehre notwendig insofern, als sie an die Stelle der freien, unorganisierten wirtschaftlichen und sozialen Beziehungen der Einzelnen eine Organisierung dieser Beziehungen setzt, eben eine Genossenschaft, einen Verband. Sofern aber diese genossenschaftlichen Verbände als „Selbsthilfe" aufgefaßt wurden (was ganz vorwiegend der Fall war), wurden sie von ihren Urhebern selber individualistisch konstruiert, d. h. in eine im übrigen individualistisch gedachte Wirtschafts- und Gesellschaftsordnung eingefügt und als frei gekürte, vertraglich jederzeit lösbare Bindung gedacht, die selber mit den anderen genossenschaftlichen Bindungen in der Gesellschaft nicht organisch verbunden ist. Dessen ungeachtet ist der universalistische Grundzug unmöglich wegzuleugnen, sogar trotz des Fehlens einer planmäßigen Einordnung in einen Gesamtzusammenhang der wirtschaftlichen Organisationen — ob es sich nun um Kreditgenossenschaften, Verbrauchsgenossenschaften, Erzeugungsgenossenschaften, oder sogar nur um wirtschaftliche Kampf- und

Abwehrvereine (die Gewerkschaften) handelt. Denn in den ersteren Genossenschaften werden die wirtschaftlichen Beziehungen zwischen den Genossenschaftern organisiert, in den Gewerkvereinen die Beziehungen der Genossenschafter zu ihren wirtschaftlichen Gegenpartnern; erstere leisten unmittelbare wirtschaftliche Organisationsarbeit, letztere mehr mittelbare im Sinne der Sozialpolitik (z. B. durch Lohnvereinbarungen, Arbeitszeitbestimmungen).

Auch die Bildung der Kartelle und Trusts gehört im weiteren Sinne zur Genossenschaftsbildung. Da hier aber keine Theorie im Spiele war, sondern uns nur selbstgewachsene Gebilde entgegentreten, kann von einem gedankenmäßigen, bewußt universalistischen Einschlag in den politischen Ideengehalt der Zeit nicht gesprochen werden.

Mit dem Bisherigen haben wir die Elemente, die Ideenkreise, das Werden und die Grundnatur unseres Zeitgeistes betrachtet. Wir haben nun die Bewegungsrichtung, die Krisen, die in ihm gären, einer kurzen Betrachtung zu unterziehen.

§ 18. Die Krisen unseres Zeitgeistes.

Unsere Zeit leidet in ihrer chaotischen Verwirrung an tausend einzelnen Krisen, die als „Fragen", „brennende Aufgaben", dringende „Reformnotwendigkeiten" zur Erscheinung kommen. Davon soll aber hier nicht gesprochen werden. Wir haben nur die grundwesentlichen Teilkrisen unseres Zeitalters zu betrachten, als welche ich folgende ansehen möchte: Die äußere staatenpolitische Krise des gegenwärtigen Zeitpunktes, die durch den Verlauf des Krieges hervorgerufen wurde und uns Deutsche, als die Besiegten, am härtesten trifft; die geistige, theoretische Krise des Individualismus, welche in ihren praktischen Folgen die Form einer politischen Krise des Liberalismus und der Demokratie annimmt; die wirtschaftliche Krise des Individualismus, das heißt die Krise des Kapitalismus, wie sie sich in der Arbeiterfrage zeigt und als Folge Sozialpolitik und Sozialismus zeitigte; und endlich die Krise des Sozialismus selbst, derjenigen geistigen Macht, die, kaum im Aufstieg begriffen, schon den Zerfall und die Zersetzung in sich beginnt. Da uns die staatenpolitische Krise später nicht mehr zu beschäftigen hat, werden wir sie hier allein näher betrachten, die anderen nur zusammenstellend überblicken.

I. Die staatenpolitische Krise. Der Krieg hat durch die Besiegung

der Mittelmächte solche Abgrenzungen der Völker und Staaten gebracht, die unhaltbar, die gegen die Natur der Dinge sind, die daher (das sieht heute schon jeder) eine schlummernde Krise für ganz Europa, neue kriegerische Verwickelungen bedeuten.

Wenn wir Deutschösterreicher zuerst auf uns selbst blicken, so dürfen wir allerdings nicht bloß klagen, wir müssen dem Geschick auch aus warmem Herzen danken. Eine schmerzliche, aber heilsame Fügung hat uns frei gemacht — frei und ledig unserer undankbaren, zuletzt auch unlösbar gewordenen Aufgabe im alten Österreich, eine Summe kleiner slawischer Völker zu einem großen Kulturstaate zusammenzuzwingen; und damit frei und bereit, glühenden Herzens in unser altes deutsches Heimathaus zurückzukehren. Wir harren der Stunde, da wir ausrufen werden: Alle Nord- und Südstämme, die einigen Brüder des deutschen Hauses! Auch das deutsche Volk als Ganzes kann von dem Ziele des Zusammenschlusses nicht ablassen, solange die Natur nicht in ihm erstickt und vergiftet ist. Wie schön sagt das doch Rückert:

Vor jedem steht ein Bild
Dess', was er werden soll.
So lang' er das nicht ist,
Wird nicht sein Friede voll.

Dieses Bild der Einigkeit von Süd und Nord schwebt uns Deutschösterreichern, schwebt jedem deutschen Herzen vor, es führt, es leitet uns und wird uns nicht verlassen, bis wir das Ziel erreicht haben.

Die zweite offene Wunde am deutschen Volkskörper, der mächtigste Bestandteil der staatenpolitischen Krise Europas, ist die Unterjochung vieler Millionen deutscher Volksgenossen von allen Nachbarn Deutschlands. Die Alemannen im Elsaß und in Lothringen, die Bajuvaren in Südtirol, Südsteiermark und in Westungarn; ganz besonders dann die dreieinhalb Millionen Deutschen, die in Schmach und Schande unter der blutigen Peitsche der tatarischen Tschechen leiden (denn die Tschechen, welche von den Polen die Buckligen in der slawischen Familie, von den Ukrainern die Juden unter den Slawen genannt werden, sind ein von Tataren [Avaren?] stark durchsetzter Volksstamm, wie jedermann, der in Böhmen reist, schon auf der Straße sehen kann); dann die Deutschen in Schlesien, Posen, Westpreußen, Ostpreußen und endlich auch jene in Schleswig — alle diese Schmach unserer Brüder in fremdem Joche wird es uns nicht erlauben, uns in Ruhe und Frieden

häuslich einzurichten, wie es die Friedensverträge in wunderlicher Verblendung annehmen, wie es pazifistische Schwachköpfe und Völkerbundsstümper im Stile Wilsons der Welt glauben machen wollen. Das deutsche Volk muß sich bereithalten, es kann sich nicht Ruhe gönnen, und muß sinnen, was Pflicht und Ehre gebieten. Das deutsche Volk muß sich seinen politischen Körper, der jetzt verstümmelt ist, erst noch bauen. Daß es dieses tue, dafür sorgt die völkische Idee als solche. Für uns gilt und wir verstehen es tief im Herzen, was einst Uhland von den Chatten sang:

Man sagt wohl von den Chatten,
Sie legten Erzring an,
Bis sie erlöst sich hatten
Durch einen erschlagenen Mann.

Die neue Ordnung der Welt ist keineswegs eine so eiserne, daß das deutsche Volk für ewig hoffnungslos in ihr eingeklemmt wäre. Die Mächtegruppe Frankreich-England-Amerika ist in sich wenig gefestigt, Rußland ein drohendes Fragezeichen für die ganze Welt, und, was ebenso wichtig ist, der Orient ist seit Jahrhunderten zum erstenmal wieder in Bewegung. Indessen, diese Krise näher zu betrachten, ist unser Zweck hier nicht; denn sie ist eine bloße staatenpolitische Angelegenheit, keine geistige Krise, keine Krise des Zeitgeistes. Doch darf ich das Eine hinzufügen: Unser Volk geht in naher Zukunft zwar schweren Zeiten entgegen, aber die spätere Zukunft erscheint mir in um so glänzenderem Lichte. Eine neue Ottonen-, eine neue Stauferzeit sehe ich kommen, bedingt durch folgende zwei Tatsachen. Deutschland ist als die größte, leistungsfähigste festländische Macht nach dem Weltkriege zurückgeblieben (denn Frankreichs Zukunft ist zuletzt doch nur, ein zweites Spanien zu werden); und infolge der Auflösung des alten Österreich sind Deutschland daher allein dessen Aufgaben zugefallen. Die Balkanisierung Europas reicht jetzt bis nach Prag und Warschau. Niemand als Deutschland wird hier auf die Dauer Ordnung schaffen können, und die stets latenten tschechisch-polnischen, polnisch-ukrainischen, ungarisch-tschechischen, ungarisch-rumänisch-serbischen, serbisch-bulgarischen (usw.!) Kriege niederzuhalten vermögen. Dabei wird England mit natürlicher Notwendigkeit der politische Bundesgenosse Deutschlands werden. Denn um Deutschlands Seegeltung und überseeische Weltgeltung zu mindern, muß es trachten, dieses auf dem

Festlande zu beschäftigen. Und hier hat es ja wirklich seine natürlichen Aufgaben. Wir verstehen heute klar, warum Polen, Böhmen, Ungarn, Südslawien (selbst Griechenland) einstens deutsche Lehen waren. So muß es wieder kommen. Wenn das deutsche Volk seinen Mann stellt und die Dinge den durch ihre Natur gesetzten Verlauf nehmen, wird eine glänzende, an die alte Kaiserzeit gemahnende Zukunft unserer harren. — Soviel über die staatenpolitische Krise. Die anderen Krisen werden wir später im Einzelnen ausführlich zu betrachten haben und daher hier nur aufzählen, nämlich:

II. Die Krise des naturrechtlichen Individualismus in der Form einer Krise des Liberalismus und der Demokratie; ferner III. die Krise des Kapitalismus, welche beiden Krisen schon durch die Anfechtung bekundet werden, die die heutige politische und wirtschaftliche Ordnung durch den Sozialismus erfährt. Aber daneben geht zugleich einher: IV. Die Krise des marxistischen Sozialismus selbst. Auch dieser hat seine Krise. Denn in derselben Stunde, in welcher der Marxismus zum Siege kommt, sehen wir ihn in der tiefsten Spaltung, so daß ihm dieser Sieg vor unseren Augen wieder entgleitet.

An dieser Stelle ergibt sich noch die Frage: Handelt es sich bloß um eine Summe der genannten vier Einzelkrisen, oder steckt dahinter etwas Einheitliches, Größeres? Ich habe schon eingangs der Überzeugung Ausdruck gegeben, daß es sich heute nicht um eine Summe von Teilkrisen handelt, sondern *um eine Anfechtung des individualistischen Zeitgeistes in den Wurzeln*. Die Krise des politischen Individualismus, die Krise des ökonomischen Individualismus, des Kapitalismus, liegen offen zutage, sie sind Krisen der noch ganz und gar vorherrschenden Ideen unserer Zeit. Wir werden sehen, daß im Grunde auch die Krise des Marxismus eine Krise der individualistischen Bestandteile in ihm ist, und so wird sich von allen Seiten her das Bild entrollen, das wir eingangs schon angedeutet haben: Unsere Zeit ist der Beginn einer vollkommenen inneren Umkehr, eines Absterbens des Individualismus, eines aus den tiefsten Tiefen des Geistigen unserer Zeit aufsteigenden Willens zum Universalismus, zur geistigen Gemeinschaft, und damit zugleich zur Idee, zum Innerlichen, welches nur als das Überindividuelle, Intelligible, Metaphysische sein kann.

Unsere Krise und Revolution ist daher das Gegenteil der großen französischen Revolution (wie schon eingangs bemerkt). Diese bedeutete

das politische Durchgreifen der schon jahrhundertelang gehegten und in die tiefsten Poren der Bildung eingedrungenen individualistischen Idee, sie bedeutete den politischen Sieg des individualistischen Zeitgeistes, die Ausbildung des Liberalismus und die Ausbildung des Kapitalismus. Ganz anders die gegenwärtige Revolution; sie ist nicht die letzte Ausreifung der französischen Revolution, sondern der erste gewaltsame Rückschlag dagegen; sie ist nicht eine Revolution des Aufbauens, sondern nur eine solche der Abkehr; der Abkehr vom Individualismus. Und das Sonderbarste ist nun, daß das, was überwunden werden soll, der wirtschaftliche Individualismus, den anstürmenden Überwinder, den marxistischen Sozialismus in gewissem Sinne selbst zu sich herübergezogen und überwunden hat, daß der Marxismus, von der Krankheit des Gegners angesteckt, selbst individualistisch durchsetzt ist! Dies ist in der Tat das Merkwürdigste der heutigen Krise und Revolution: Daß der revolutionierende Sieger im Innersten derselben Krise anheimfiel, wie der Besiegte. Die heutige Revolution zeigt sich so abermals nicht als ein Gegenstück zur französischen Revolution, sondern als eine umgekehrte Renaissance — sie ist eine G e g e n r e n a i s s a n c e, aber noch mit ganz unzulänglichen Mitteln, vielleicht nur der erste, noch täppische und innerlich schwache Versuch zur Gegenrenaissance, aber ein Versuch, der aus den Tiefen der deutschen Volksseele hervorbricht. Das deutsche Volk hat Aufklärung und Liberalismus der letzten Jahrhunderte nur duldend, nur in seiner Weise mitgemacht, es war niemals ganz dabei, wie der preußische Beamtenstaat zeigt. Denn die Volksseele ist unverwüstlich, treu wie Gold und bleibt sich gleich durch alle geschichtlichen Irrtümer hindurch. Aber heute sind wir erst noch am Anfang dieser Gegenbewegung, dieses geistigen Erwachens. Unsere Philosophie, unsere Wissenschaften, unsere Poesie, unsere Gesellschafts-, Staats- und Sittenlehre insbesondere haben für eine volle Gegenrenaissance noch nicht die nötigen geistigen Hilfsmittel ausgebildet. Die Romantik, die ein gewaltiger Anfang hierzu war, ist unserer heutigen Zeitbildung innerlich entglitten (sie selber kam zu früh, um geschichtlich etwas auszurichten), ein Ersatz ist noch nicht da — so muß die Zeit sich erst noch durch Irrtümer belehren lassen, muß ihren rechten Weg noch suchen. Die Geburtsstunde des rechten, zielbewußten, universalistischen Denkens muß erst noch kommen. „Sorget, was ihr jeder schafft!" möchte man da mit Meister Ekkehart unseren Zeitgenossen zurufen.

§ 19. Kritik des Liberalismus und der Demokratie.

Die Krise des Individualismus ist da, sie ist politisch da, insofern der Demokratie gleichzeitig mit ihrem letzten Siegeslaufe heute der auf Diktatur oder wenigstens auf Sonderrechte hinauslaufende Rätegedanke entgegengesetzt wird und sofern im politischen Leben ein geradezu gänzlicher Zusammenbruch der eigentlichen demokratischen Parteien stattgefunden hat, nachdem eine lange Abbröckelung vorhergegangen war; sie ist ökonomisch da, insofern Sozialisierung und Kommunismus gegen den Kapitalismus drohend ihr Haupt erheben.

Liberalismus und Demokratie fassen wir auf als die politischen Ausdrucksformen des naturrechtlichen Individualismus. Liberalismus und Demokratie unterscheiden sich nur stufenweise voneinander. Den Liberalismus kann man als die gemäßigte Formel des Naturrechts betrachten, die sich auf die konstitutionelle Staatsform einrichtet; während die Demokratie (von δῆμος, das Volk) Volksherrschaft möglichst unmittelbar eintreten läßt, der Idee des Staatsvertrages und der Volkssouveränität am reinsten Genüge tut. Seitdem in Deutschland und Österreich äußerste Demokratie Platz griff, ist dies allgemein bekannt. Jedoch muß man sich klarmachen, daß auch unsere Demokratien noch lange nicht das Ideal erfüllen, insofern wir von früher noch eine große, fest im Sattel sitzende Beamtengewalt haben, die nach dem Grundsatze der Sachverständigkeit, nicht nach dem der Wahl und Parteizugehörigkeit, bestellt wurde. Den Amerikanern (zum Teil sogar den Schweizern) würde diese Einrichtung gar nicht behagen. Noch weitergehende Demokratie als selbst die Amerikaner hatten die alten Griechen, wo, wie in Athen, Feldherrn und Herrscher einfach ausgelost wurden — das folgerichtigste Bestellungsverfahren bei vorausgesetzter Gleichheit.

Woher nehmen wir nun die Maßstäbe für die Kritik des politischen Individualismus? Daß der Individualismus als Gesellschaftstheorie ein Grundirrtum sei, haben wir schon früher nachgewiesen (s. oben S. 66 ff.). Dies zu wiederholen, wäre überflüssig. Hier gilt es, die Schäden und Schwächen des *politischen* Individualismus zu erkennen. Als politisches System aber ist der Individualismus nichts anderes als eine Organisationsform des Staates. In den Organisationsformen und -fragen selbst liegen daher die Maßstäbe der Kritik.

Um diese Untersuchung führen zu können, müssen wir zuerst eine

Vorfrage beantworten: Ist „Organisation" für Individualismus und Universalismus das Gleiche? Oder allgemeiner: Welcher ist der Aufgabenkreis dessen, was man „Organisation" nennt, universalistisch und individualistisch aufgefaßt?

„Organisation" heißt, ganz allgemein gesellschaftswissenschaftlich gefaßt, einen Ablauf geistiger Gemeinschaft oder gemeinsamer Handlungen (Genossenschaft), dadurch zu festigen, zu erleichtern, zu bilden und in seiner Wiederkehr zu sichern, daß ihm die nötigen äußeren und inneren Hilfsbedingungen und Hilfsmittel dargeboten werden. Der Bildungsverein z. B. ist eine Organisierung der geistigen Gemeinschaftsvorgänge, welche sich in ihm abspielen sollen, etwa: Vorsorge für die Vortragenden, für die Verständigung und Einladung der Besucher, für den Vortragssaal, Licht, Heizung, Tafel, Kreide, Skioptikon, Bücherei u. dgl. — Die Gewerkschaft wieder (als Organisation für gemeinsames Handeln) trifft Vorsorge für dieses Handeln und bestimmt es selber, z. B. durch Ansammlung eines Streikschatzes wie durch planmäßige Verwendung desselben. Im ersten Falle haben wir vor uns: Anhören von Vorträgen, Wechselrede, Gedankenaustausch, also Gemeinschaftsbildung; und der „Verein" dafür ist die Organisierung dieser Gemeinschaft; im zweiten Falle haben wir vor uns: Gemeinsames Handeln der Arbeiter, z. B. als „Streik", dessen planmäßig vorbereitete Gestalt und gebildete Kraft durch die „Gewerkschaft", die Organisation jenes Handelns geschah. — Der Staat nun ist nichts anderes als die ideelle Gesamtheit aller Organisationen überhaupt, das (ideelle) Gesamtbild, die höhere Einheit aller Einzelorganisationen des Lebens.

Es zeigt sich nun deutlich, daß „Organisation" für die individualistische und die universalistische Auffassung nicht das Gleiche sein kann. Individualistisch kann die Organisation zuletzt immer nur eine Organisation von Genossenschaft, das heißt, von gemeinsamem Handeln sein, von *äußeren* Beziehungen der Individuen zueinander! Da jedes Individuum im Grunde geistig autark ist, so kann organisatorisch nicht ein Höchstmaß geistiger Verbindung erstrebt werden, sondern umgekehrt: Die Organisation soll nur die Konflikte des Handelns, die äußeren Zusammenstöße und Reibungen der Individuen vermindern und ausschalten; das „Recht", als der Inbegriff aller organisatorischen Normen soll ja (wie wir oben sahen) für die Einzelheitslehre ein Mindestbegriff sein; „Recht" soll das Höchstmaß an Freiheit, das Mindestmaß an Regelung, an Staatseinmischung bieten; „Recht" soll

den Staat und durch ihn das Gesamtzusammenleben so organisieren, daß möglichst wenig Organisation, möglichst viel Einzelfreiheit da ist. Das Ergebnis ist: Im individualistischen Sinne geht „Organisation" auf die Ordnung des gemeinsamen Handelns, d. h. auf die möglichst reibungslose Ordnung des äußeren Zusammenlebens der Einzelnen, und bewirkt damit möglichste geistige „Freiheit", „Isolierung" der Einzelnen und auch möglichst geringe Beeinflussung des Handelns der Einzelnen.

Das Gegenteil im universalistischen Sinne! „Recht" und „Staat" sind hier Meist-Begriffe, „Organisation" ist nicht zuerst die Organisation des gemeinsamen Handelns, Ordnung von äußerlichen Beziehungen der Einzelnen, sondern im universalistischen Sinne geht „Organisation" auf die innigste und vielfältigste geistige Verbindung der Einzelnen und regelt erst auf dieser Grundlage das äußere Handeln. Im Sinne unserer früheren Beispiele können wir sagen: Im universalistischen Sinne ist der ganze Staat „Bildungsverein", Organisation geistiger Gemeinschaftsbildung; im individualistischen Sinne ist der ganze Staat „Gewerkverein", Organisation besten äußeren Handelns, das ermöglichen soll, einander im übrigen möglichst in Ruhe zu lassen. Die politischen Systeme des Universalismus wollen daher möglichst viel organisieren und primärerweise nur Geistiges; die politischen Systeme des Individualismus, „Liberalismus" und „Demokratie", wollen dagegen möglichst wenig organisieren und primärerweise nur Äußeres. Das zeigt, wie die Bezeichnung „sozialliberal" eine contradictio in adjecto, ein Widerspruch in sich ist (ähnlich wie es sich oben S. 94 von „national"liberal ergab). „Liberal" heißt nicht „sozial" sein, heißt nicht binden, sondern heißt trennen, abscheiden, Freiheit schaffen. Es ist ein vergeblicher Versuch, vom individualistischen Gedanken aus (der doch den reinen Sicherheitsstaat fordert) zum „Kulturstaate", zu dem Staate mit geistigen, nicht nur äußerlichen Aufgaben zu gelangen. Natürlich muß dieser Versuch scheitern, solange die individualistischen Grundsätze nicht aufgegeben werden. — Noch eine zweite ähnliche Folgerung ergibt sich. Wenn „sozial-liberal" ein Widerspruch beider Begriffe ist, dann ebenso die Bezeichnung „sozial-demokratisch". Die beiden Begriffe können durch einen Bindestrich ebensowenig vereinigt werden, wie Ja und Nein,

wie Feuer und Wasser, denn „sozial" heißt binden, „demokratisch" heißt lösen. Was verdient aber ein Jahrhundert, das diesen grotesken Widerspruch geduldig hinnimmt; was verdient vollends ein wissenschaftliches System, eine Partei, die ihn erfindet? Verachtung!

Wir haben uns klar gemacht, was Organisation ist, welche verschiedene Bedeutung sie für den Individualismus und Universalismus politisch hat. Noch bleibt die wichtigste Frage übrig: Wie Organisation in ihrem inneren Gefüge beschaffen sei, welche formelle Struktur sie habe? Die Antwort der Gesellschaftslehre hierauf lautet: Das Gefüge jeder Organisation ist Über- und Unterordnung; nur durch Über- und Unterordnung der organisierten Bestandteile ist Organisation möglich. Ein Beispiel biete die Organisierung gemeinsamer wirtschaftlicher Tätigkeit, wie sie eine Fabrik darstellt. Es ist klar, daß die Fabrik nur durch Über- und Unterordnung der arbeitsteilig ineinandergefügten Bestandteile des Erzeugungsvorganges besteht. Es muß daher auch eine Herrschergewalt (oberste Norm) da sein, welche die Über- und Unterordnung sowohl befehlend festlegt, wie gewährleistet; mag diese Herrschergewalt nun (kapitalistisch) der Fabrikherr sein, oder (kommunistisch) die vom General-Oberdirektor der Volkswirtschaft eingesetzte Leitung; mag sie monarchisch oder kollegial gebildet sein. Hier zeigt sich das große politische Problem, daß eine Herrschergewalt, daß Führung nötig ist, weil Über- und Unterordnung die Daseins- und Lebensform aller Art von „Organisation" darstellt.

Daß eine führende Herrschergewalt für jede Organisation nötig ist, schließt zwei Sonderprobleme in sich, die aber innig zusammenhängen: 1. Das Problem der Staatsform, genauer gesagt, der Regierungsform oder der Leitungsform aller Organisation überhaupt; 2. das Problem der Bestellung der Herrschergewalt (der Leitung, Regierung). Die möglichen Leitungsformen sind nun wie bekannt: Einer als der Herrscher (monarchische Verfassung); Wenige (Bevorzugte) als Herrscher (Aristokratie); Viele oder alle als Herrscher (Demokratie). Diese drei Formen ermöglichen dann verschiedene Abwandlungen und Verbindungen, worauf aber hier nicht einzugehen ist. Es ist deutlich, daß die Bestellungsarten der Herrschergewalt mit der Leitungsform selbst innig zusammenhängen.

Individualistisch ist der Grundgedanke, daß die Herrschergewalt ihren Ursprung in allen organisierten Mitgliedern habe, sich

von allen in gleicher Weise ableite. (Urvertrag des Naturrechtes.) Die Bestellenden sind daher nach individualistischer Auffassung alle Mitglieder der Organisation; die Herrschergewalt selbst daher weiter eine solche, in der alle Bestellenden implicite, potenziell vertreten sein sollen. Wenn Alle die Bestellenden sind, herrschen auch Alle, sollen Alle in der ständigen Herrschaft vertreten sein. Die Demokratie ist daher die einzige zu Ende gedachte, logisch richtige politische Form des naturrechtlichen Individualismus! Gleichberechtigte Vertragschließende (die Staatsbürger), gleichberechtigte Bestellende (gleiches Wahlrecht), und eine solche Herrschergewalt, die, kollegial zusammengesetzt, den Willen der Bestellenden verkörpert — das sind ihre Grundsätze. (Der konstitutionelle Liberalismus, der aufgeklärte Absolutismus dagegen verstoßen teilweise gegen jene Grundsätze.) Weiter: Wo aber gleichberechtigte Besteller sind, kann nur der mechanische Grundsatz der Mehrheit entscheiden. Hier kommt wieder die atomistische Art des Naturrechts zum Vorschein. Jeder Einzelne ist ein gleichwertiges Atom, Nietzsche und sein Stiefelputzer haben die gleiche Stimme, jeder wird mit gleichem Gewicht in die Wagschale geworfen und mitgewogen: die Mehrheit soll herrschen! — Ein noch rücksichtsloserer Ausdruck der Gleichheit ist der (schon oben erwähnte) von der antiken Demokratie geübte Grundsatz der Auslosung. Er bringt die Unstetigkeit (Parteiwechsel, Ministerstürzen) der Masse und das Nivellierende klassisch zum Ausdruck. Unter dem Einfluß der Überlieferung ist heute in Europa der Grundsatz des sachgemäß vorgebildeten Beamten noch vorherrschend, ganz besonders in Preußen-Deutschland; in Amerika aber zeigen sich bereits athenische Neigungen, insofern fast bei jedem Präsidentenwechsel (Wechsel der Parteienherrschaft) Hunderttausende von Beamten ausgewechselt werden. Man sagt sich dort auch vielfach ganz offen (wie mir Max Weber von seiner Amerikareise persönlich berichtete): „Der Sache nach ist der Grundsatz der festen Anstellung sachkundiger vorgebildeter Beamter allerdings der bessere; wir wissen auch, daß unsere Beamten, deren Amtsdauer eine kurze ist, sehr oft für ihre eigene Tasche sorgen und daß sie wieder gehen müssen, sobald sie sich in ihr Amt eingearbeitet haben; aber Geld haben wir dazu genug; worauf es uns ankommt, ist, daß die Beamten sich nicht als unsere Herren aufspielen (wie vielleicht im alten Preußen, im alten Österreich), sondern uns zu Willen sind." Ähnliches ist ja

auch in der Schweiz der Fall, wo man gewählten Laien die Aufsicht über fachmännische Beamte, z. B. in der Schule, überträgt.

Wie immer beim Individualismus, so auch bei seiner politischen Theorie: Aus der Atomisierung folgt die Mechanisierung. Wenn jede Stimme gleichwichtiges (äquipollentes) Atom ist, so kann keiner Stimme mehr innerer Wert zukommen. Es kann nur rein mechanisch gewogen oder gelost werden. In der individualistischen Wirtschaftstheorie finden wir schon seit Quesnay dieselbe Auffassung der Volkswirtschaft als eines ordre naturel, d. i. einer Ordnung im naturgesetzlichen Sinne, im Sinne eines Kausalmechanismus. Die Demokratie betrachtet den politischen Organismus ebenfalls rein mechanisch als Atomhaufen, als ordre naturel. Nicht der Wert, sondern die Menge herrscht nach mechanischem Gewichte.

Diese Logik müßte auch dem einfachen, gesunden Menschenverstand absurd erscheinen, um so mehr als doch das Leben selbst anders entscheidet. Denn in Wirklichkeit lebt niemand nach dem Grundsatz der Mehrheit, sondern einzig nur nach dem von Wert und Wahrheit. Z. B. wird jeder, der einen Rat braucht, suchen, daß er dem Urteile des Einsichtigsten, des Fachkundigsten, des Klügsten, des Besten folgen, das heißt aber: ihn über sich herrschen lassen müsse; nicht aber wird er mechanisch zusammenrechnen, welche Meinung die Mehrheit seiner Freunde habe. Über die Wahrheit und das Rechte abstimmen zu lassen, ist das Widersinnigste, das man sich ausdenken kann.

Universalistisch gesehen ist die Substanz der Gesellschaft nicht der Einzelne, sondern ein überindividuelles Geistiges, wie wir immer wieder fanden. Die Organisation „Staat" ist Ausdruck einer wesenhaften geistigen Ganzheit, nicht des zufälligen Willens, weder der Mehrheit noch einer anderen Summe Einzelner, die durch Zufall und Willkür bestimmt wird. Wie soll nun universalistisch die Bestellungsweise und die Leitungsform bestimmt werden? Der Grundsatz der Herrscherbestellung und Leitungsform kann universalistisch gesehen nur von der Sache hergenommen werden, nur von der Beschaffenheit jener Geistigkeit, die das Ganze bildet, kann daher zuletzt nur ein Grundsatz des Wertes sein. Man soll die Stimmen nicht zählen, sondern wägen, nicht die Mehrheit soll herrschen, sondern das Beste. Der Wert, das Gute schlechthin ist der einzig bestimmende Grundsatz für die Gestaltung der Organisation und für die Bildung des Herrscherwillens. Was das „Beste" ist, wird ja

wohl nach den jeweils gültigen Anschauungen und Wertsystemen wechseln. (Diesen Einwand höre ich von allen Seiten uns entgegenschallen.) Aber ist das ein so vernichtender Mangel, daß ein absolut gültiges Wertsystem in der Geschichte der Kulturen nicht da ist? Das Leben kann nie anders als aus dem Leben selbst heraus bestimmt werden, aus jenen Werten heraus, die jeweils lebendig sind! In einer christlichen Welt z. B. kann und soll nur das Christliche herrschen. Wenn auch eine Mehrheit da wäre, die sich dem Teufel verschworen hätte, so wäre es absurd, daß diese herrschte, sondern die höchsten Werte des Christentums, das Beste (im Sinne des Christentums) sollte weiter herrschen. Wo das Zusammenleben nicht als eine mechanische Sicherheitsgenossenschaft aufgefaßt wird, sondern als ein geistiges Leben, ein Kulturleben, sollen und können (logischerweise, der Natur der Sache nach) nur die wesenhaften Bestimmungsstücke der vorhandenen Geistigkeit herrschen, d. h. das jeweils Beste, das eine Kultur in sich beherbergt. (Weiteres dar. s. u. S. 29.) Nicht was eine zufällige oder dauernde Mehrheit will, sondern was als das Beste, Wahrhafte erkannt wird, soll herrschen. Die Demokratie aber will über die Wahrheit abstimmen — das ist nicht nur undurchführbar (denn über die Wahrheit kann man gar nicht abstimmen, sie muß kraft ihrer Beschaffenheit herrschen), sondern auch frevelhaft, denn die Mehrheit in den Sattel setzen, heißt das Niedere herrschen machen über das Höhere.[1] Demokratie heißt also, um es zu wiederholen: Mechanisierung der Organisation unseres Lebens (des Staates) und Ausschaltung jedes Wertgrundsatzes aus dem Baugesetz dieser Organisation durch Abstimmung, durch Herrschaft der Mehrheit.

Zu diesem nun gründlich genug besprochenen ersten Grundgebrechen der Demokratie kommt noch ein zweites: die Unterstellung (Fiktion), daß ein wirklicher Wille vorhanden sei, der abstimmt, der Wille der vielen Einzelnen, der sogenannte Volkswille. Wenn nämlich alle Abstimmenden wirklich einen bestimmten politischen Willen hätten, dann läge in der Mehrheit zwar noch kein Wert (auch dann könnte man über die Wahrheit nicht abstimmen); aber sie verträte wenigstens eine bestimmte Wirklichkeit politischer Gesinnung, sittlich-politischer Urteile. In Wahrheit steht es aber anders. Die Leute stimmen ab und haben doch keine Ansicht, kein Urteil, keinen Willen über den

[1] Siehe oben S. 58.

Gegenstand. Wenn z. B. in der Schweiz eine Volksabstimmung darüber stattfindet, ob irgendwo eine Brücke gebaut werden soll, wer hat darüber ein klares Urteil? Doch wohl nur die wenigen volkswirtschaftlichen und technischen Sachverständigen, ein paar Beamte und die Interessenten (diese z. T. schon nur ein einseitig beeinflußtes Urteil). Wenn nun doch viele Tausende abstimmend eine Meinung darüber äußern, so heißt das nur: Der Volkswille als politischer Wille mußte erst gebildet werden durch die Führer, ehe er sich als Wille äußern kann; er mußte erst geschaffen werden — durch den Willen derer, die nach der demokratischen Theorie doch erst hinterdrein nach dem Willen des Volkes handeln sollten! Jeder, der die Augen offen hat, sieht hier deutlich den Schlangenkreis der demokratischen Logik. Es wird ein Herrschaftselement vorausgesetzt, der Volkswille, noch ehe es da ist; es wird die Herrscherkraft der Führer abgeleitet von dem, was vorher und ohne sie gar nicht ist, vom Volkswillen. Statt daß die Leute den Führern sagen, was sie zu machen haben, sagen die Führer den Leuten, was sie wollen sollen. Ein klassisches Beispiel hierfür sind die Zustände in Athen zur Zeit des Perikles und nach dessen Tode (wie jeder in Thukydides' Pelopon. Krieg, Reclam-Ausgabe, nachlesen möge). Perikles vollendete erst ganz die Demokratie in Athen. Er hat durch seine gewaltige Persönlichkeit jedem Achtung eingeflößt, Kunst und geistiges Leben im größten Stile gefördert und die Menge zweifellos gemeistert. Er hat den politischen Willen, den er bildete, auch zu dem herrschenden gemacht, indem er sich selbst zum Führer einsetzen ließ. So wurde in Wahrheit nicht durch Demokratie, sondern durch Diktatur einer großen Persönlichkeit damals Unvergängliches in Athen geschaffen. Ihm folgte aber der Gerber Kleon, ein Mann, der den niederen Instinkten der Menschen nachging, das heißt, einen politischen Willen ganz anderer, minderwertiger Art bildete. Dieser jähe Wechsel zeigt, daß ein politischer Wille der Masse in Wirklichkeit gar nicht vorhanden war, sondern jedesmal im voraus von demjenigen gebildet wurde, den sie nachher als Führer einsetzte. — Wie damals muß auch heute der politische Wille derer, die abstimmen, erst vorher von jenen gebildet werden, die gewählt werden: Der politische Wille der sozialistischen Arbeiter z. B. wurde im letzten Grunde von Marx gebildet, beruht auf der generationenlangen Bearbeitung durch die marxistischen Führer.

Aus dieser theoretischen wie geschichtlichen Betrachtung folgt der

Satz: es hat nie eine reine Demokratie gegeben; die Demokratie ist vielmehr so sehr gegen die Natur der Dinge, daß stets Cliquenwesen, Führerdespotie und ähnliche wildgewachsene Gruppen und Gewalten sich einstellen müssen, um den Zerfall des atomisierten Gemeinwesens zu verhindern. — Dessen ist auch ein Zeugnis unsere heutige Zeit. Wie sehr in ihr neben planmäßigen Cliquenbildungen und Wahlbearbeitungen auch chaotische Zufälle, Manöver und Kunststücke aller Art bei der demokratischen Willensbildung eine Rolle spielen, zeigt z. B. folgende Nachricht der „Neuen Freien Presse", die eben heute[1] meldet: [2]

Überraschendes Ergebnis des republikanischen Konvents.
Nominierung von Warren G. Harding zum Präsidentschaftskandidaten.
(Telegramm der „Neuen Freien Presse")

London, 13. Juni.

Aus Chicago wird gemeldet: Der republikanische Nationalkonvent hat, wie United Preß berichtet, eine sensationelle Wendung genommen. Nachdem in den ersten vier Abstimmungen General Wood an führender Stelle vor Senator Johnson herausgekommen war, ohne jedoch die absolute Mehrheit zu erreichen, ergab die fünfte Abstimmung eine bemerkenswerte Veränderung, indem Lowden Wood überflügelte. Lowden erhielt 303, Wood 299, Johnson 133 Stimmen. Die Wahl wurde unter großer Erregung und minutenlangen Demonstrationen fortgesetzt. Bei der achten Abstimmung trat die große Sensation ein, indem der Outsider Senator Harding von Ohio plötzlich auf die bemerkenswerte Zahl von 133 Stimmen emporschnellte. Lowden hatte in diesem Wahlgang noch 307, Wood 295 Stimmen.

Der rasche Wechsel der führenden Kandidaten übte auf die Teilnehmer am Konvent eine verwirrende Wirkung. Man war sich klar darüber, daß ein Outsider plötzlich die größten Chancen hatte. Tatsächlich wurde nach neun erfolglosen Abstimmungen in der zehnten endlich die absolute Mehrheit erreicht. Es waren 493 Stimmen für die Nominierung des Präsidentschaftskandidaten notwendig. In der zehnten Abstimmung erhielt Senator Harding 692 Stimmen gegen 156, die auf General Wood entfielen. Es herrscht ungeheure Erregung im Konvent.

Soll man dies eine Königswahl nennen oder einen Rennbericht? Noch Schlimmeres! Denn man erkennt hier die Geldmächte, die verborgen selbst noch hinter der Führer-Oligarchie stehen.

Ist die Annahme eines vorher fertigen politischen Willens der Menge, durch den die Führer zu Beauftragten dieses Willens bestellt werden sollen, eine falsche Unterstellung; so sind andererseits Führer nicht etwa vermeidlich, sondern für jede Masse absolut unentbehrlich.

[1] Am Tage der damaligen Vorlesung.
[2] „Neue Freie Presse" (Wien) vom 14. Juni 1920, Morgenblatt.

Dies schon rein technisch, weil die Masse nicht unmittelbar als solche handeln kann, sondern Vertreter, Bestellte (eben die Führer) dazu braucht. Es ist eben die Grundeigenschaft jeder Organisation (die wir oben berührten und auf die wir jetzt wieder kommen), stufenweise aus Führern und Geführten zu bestehen. Ich sage stufenweise, denn man darf sich nicht vorstellen, daß es in Wahrheit bei Einer Masse und Einem Führer (oder einer Gruppe) sein Bewenden hat (nach dem Satze „Ein Volk, Eine Regierung"). Vielmehr schieben sich zwischen die obersten, letzten Führer und die Masse mehrere Schichten von Unterführern, welche mannigfache gegenseitige Einflüsse vermitteln.

Wenn nun die politische Organisation (und damit auch die in ihr und hinter ihr stehende Masse) ihrer Natur nach aus Führern und Geführten zusammengesetzt ist, der politische Wille der Organisierten (der Masse) erst von den Führern selbst gebildet wird, so folgt daraus mit Notwendigkeit: daß die Masse zur politischen Ohnmacht verurteilt ist. Dies ist wieder für die universalistische Auffassung eine höchst lehrreiche Bestätigung; es zeigt die Undurchführbarkeit der mechanischen Willensbildung (durch Mehrheit), es zeigt ein selbsttätiges Eintreten einer geistigen Macht, des Führerwillens an Stelle der nur mechanisch oder passiv bewegsamen und ursprünglich fast willenlosen Masse.

Wenn die Demokratie behauptet, daß sie die Masse politisch mündig zu machen berufen war, so ist dies grundfalsch. Auch in der Demokratie ist die Masse politisch unmündig, vielleicht mehr als selbst im absolutistischen Staate, jedenfalls aber mehr, als in dem Staate mit einer Hierarchie autoritativer Gewalten. (Nur die utopische Meinung von der grenzenlosen Vervollkommnungsfähigkeit der Menschen durch Erziehung könnte für eine fernste Zukunft die Demokratie als richtige Staatsform in Aussicht nehmen.)

Die Kritik der Demokratie ist so alt, wie die Demokratie selber. Platon nennt sie in seinem Staate (9. Buch) „herrschaftslos, buntscheckig, so etwas wie Gleichheit, gleichmäßig an Gleiche und Ungleiche verteilend". Er sagt, in ihr würde man verleitet „zu jeder Schandtat, nennt es aber nicht Schandtat, sondern hat dafür durchweg den schönen Namen Freiheit" (ebenda). Aristoteles sagt von der Demokratie, sie meine, „daß die Bürger, wenn sie in einem bestimmten Stücke, nämlich in der Freiheit, gleich seien, damit schon überhaupt gleich seien".[1]

[1] Aristoteles, Politik, III 5, § 9 (Susemihl).

Oder: Die Demokratie sehe Freiheit und Gleichheit darin, „daß jeder tun kann, was er will“, (τὸ ὅτι ἂν βούλεταί τις ποιεῖν).[1] „Das demokratische Recht ist die Gleichheit nach der Kopfzahl und nicht nach Wert und Würdigkeit.“[2] „Die äußerste Demokratie aber, weil bei ihr alle (gleichen) Anteil an der Regierung haben (διὰ τὸ πάντας κοινωνεῖν), ist nicht jedes Staates Sache zu ertragen.“[3] Auch der Zusammenhang von Demokratie und Bolschewikentum einerseits, Despotie andererseits ist Aristoteles deutlich. „Die Demokratien erleiden am meisten Umwälzungen durch die Demagogen, indem diese teils durch die von ihnen auf eigene Hand den Vornehmen angehängten Prozesse, teils durch ihre Aufhetzungen der ganzen großen Masse gegen die Vornehmen es dahin bringen, daß diese sich zusammenscharen.“[4] So in Rhodos. Dort verhinderte man „die Bezahlung der den Trierarchen schuldigen Summen, so daß diese nun infolge der ihnen (von den Gläubigern) drohenden Prozesse genötigt wurden, sich zu verbünden und die Demokratie zu stürzen“.[5] „Und was ferner in den Demokratien zu Hause zu sein pflegt, das alles pflegen auch die Tyrannen . . .“[6]

Gehen wir zu modernen Beurteilern über (eine planmäßige Besprechung des Schrifttums ist hier nicht beabsichtigt), so finden wir, daß die obigen Mängel zum Teile selbst von strengen Vertretern der individualistischen Auffassung zugegeben werden. So von Michels[7]. In scharfer Beleuchtung der Tatsachen sind die obigen und andere Mängel dargestellt von Hasbach[8]. Besonders lehrreich aber ist die Geschichte der sozialen Bewegungen im klassischen Altertum von Pöhlmann[9], wo gezeigt wird, wie sehr das Altertum an der Demokratie und den damit zusammenhängenden sozialistischen, ja bolschewistischen Ausbrüchen und Ausschreitungen gelitten hat, so sehr, daß man in bestimmtem Sinne sagen darf, das Griechentum sei an der Demokratie zugrunde gegangen.

[1] Ebenda VIII 7, § 22.
[2] Ebenda VII 1, § 6.
[3] Ebenda VII 2, § 9.
[4] Ebenda VIII 4, § 1 b.
[5] Ebenda § 2.
[6] Ebenda VIII 9, § 6. — Vgl. ferner Euripides, Hippolytos (dsch. v. Wilamowitz; 418); „... unmöglich wird ein Staat vom bildungslosen Pöbel gut verwaltet“.
[7] Michels, Zur Soziologie der Partei, Leipzig 1910.
[8] Die moderne Demokratie, Jena 1912. Eine glänzende essayistische Behandlung gibt Chamberlain, Politische Ideale, München 1915.
[9] Geschichte der sozialen Frage im Altertum. 2. Aufl. Beck 1912.

Unter den Verteidigern der Demokratie ist neuerdings Kelsen hervorgetreten.[1] Kelsen macht für die Demokratie zuerst geltend: sie ermögliche auf breitester Grundlage die Auswahl der Führerpersönlichkeiten. Nicht wenige privilegierte Schichten der Bevölkerung seien es nunmehr, die die Führer liefern (z. B. der Adel), sondern weil die ganze Masse des Volkes selbst in das politische Leben hineingezogen wird, steht auch jedem der Wettbewerb um die politischen Führerstellen offen. Ferner sagt Kelsen, die Demokratie sei diejenige Organisationsform des Staates und des politischen Lebens, die am meisten fähig ist, Minderheiten aufzunehmen; es besteht „die Möglichkeit jeder politischen Überzeugung, sich zu äußern und im freien Wettbewerbe um die Gemüter der Menschen geltend zu machen".[2] Die Minderheiten erhalten ihre eigenen Vertreter, sie können überall ihren Standpunkt zur Geltung bringen. Dadurch werde ein gesunder Zustand im politischen Leben geschaffen. Die anti-demokratischen Systeme hingegen könnten die Minderheiten nicht in sich aufnehmen.

Sind diese Beweisgründe stichhaltig? Betrachten wir zuerst die „Auswahl der Führer auf breiter Grundlage". Um hier richtig zu urteilen, muß man doch erst fragen: Wer wählt denn aus? Hier liegt nun gerade eine unheilbringende Schwäche der Demokratie. Die meisten Aussichten, Führer zu werden, hat, wer auf die niederen Instinkte der Masse spekuliert. Gerade daß die Masse es ist, die geführt werden soll, begünstigt die niederen Führerqualitäten, die ganz äußerlichen Rednertalente und Lärmmacher, und zwingt ferner die gegen einander wetteifernden Führer, sich in ihren Versprechungen zu überbieten: auf Perikles folgt Kleon, auf die Rechtssozialisten folgen die Linkssozialisten. *In der Demokratie drängt der innere Mechanismus der Führerbestellung dahin, daß der radikalere Führer den gemäßigten, der auf niedere Instinkte der Menge fußende Führer den auf Einsicht und Idee fußenden Führer verdrängt.* Das bestätigt deutlich die Gegenwart, das bestätigt ebenso die Geschichte. Geschichtlich sehen wir zumeist, daß die Demokratien bei ihrer ersten Entstehung, wo eine hilfsbedürftige Masse gehoben werden soll, große Führer finden, die Mäßigung und aufbauende Kraft besitzen, z. B. Perikles, die Gracchen. Dann aber kommt der Gerber Kleon,

[1] Kelsen, Sozialismus und Staat, Leipzig, Hirschfeld, 1920.
[2] Ebenda, S. 128.

6*

dann kommt die Masse, die Gerichtsgelder haben will, die nach Zirkusspielen und Brot („panem et circenses") schreit. Die besseren Führer müssen unfehlbar die Zügel verlieren. Gerade heute haben wir von diesen Dingen genug erlebt. Der Budapester Bolschewismus ist von Führern gemacht worden, die größtenteils Verbrecher, ja geradezu Lustmörder waren, während die ehrlichen rechtssozialistischen Führer abtreten und froh sein mußten, wenn sie mit dem Leben davon kamen. In München war das noch deutlichere Schauspiel zu erblicken, wie die Rechtssozialisten durch Halbbolschewiken, diese durch blutrünstige Verbrecher-Kommunisten verdrängt wurden. — Indem sich so zeigt, daß der Niedere den Höheren verdrängt, zeigt sich dasselbe, was wir oben (S. 58) als im Grundsatz der Gleichheit liegend fanden — *umgekehrter Machiavellismus, in welchem der Niedere den Höheren beherrscht.* Zuerst haben Nietzsche und sein Stiefelputzer die gleiche Stimme, das Genie wird herabgedrückt, unterworfen. Aber weiter: auch der Lumpenproletarier hat dieselbe Stimme wie der ehrliche Stiefelputzer. Wenn dieser so zuerst den Lumpenproletarier zu sich emporhebt, so bleibt es dabei doch nicht lange: bald hat der Niedrigere die Oberhand und unterwirft nun den, der ihn zuerst emporhob.

Kelsen, so sehen wir, irrt gänzlich. Gerade die Auswahl der Führer ist eines der traurigsten Kapitel der Demokratie. In der Hierarchie dagegen wird der untere Führer von höheren bestellt, die Sachverständigen haben hier das Wort. Ähnlich der absolute Fürst. Er sucht sich zu Staats- und Heerführern grundsätzlich nur sachlich und sachlich geeignete Männer aus. Vielleicht hat er kein Glück damit, aber geradeswegs auf unfähige Leute, die auf die niedrigsten Instinkte des großen Haufens spekulieren, wird er nie verfallen, oder auch nicht Schlachten dadurch verlieren, daß jeden Tag dem Lose gemäß ein anderer Feldherr die Führung übernimmt, wie bei den Athenern. Diese Männer sind verantwortlich, zuletzt ist es der Fürst selbst. In der Demokratie aber ist im Grunde niemand verantwortlich, ja die Drahtzieher stehen oft hinter den Kulissen und sind unsichtbar.

Der zweite Beweisgrund Kelsens, der „politische Relativismus", die Fähigkeit der Demokratie, Minderheiten in sich aufzunehmen, die besonders wertvoll sein soll, weil doch schließlich niemand die absolute Wahrheit besitze, erweist sich gleichfalls nicht stichhaltig. Allerdings,

wenn es sich um Parteien handelt, die einander ohnehin sehr nahe stehen, z. B. Rechtssozialisten und Unabhängige, Leute, die zuletzt dasselbe wollen, nur taktisch voneinander abweichen, dann mögen sie sich zur Not vertragen. Stehen aber die Parteien einander wie Feuer und Wasser gegenüber, z. B. Christen und Heiden (zur Zeit der entscheidenden Kämpfe) oder Freidenker und Anhänger des Autoritätsgrundsatzes (z. B. während der französischen Revolution) — was nützt dann die Demokratie? Mehrheit und Minderheit vertragen sich bei ganz großen, politisch durchgreifenden Verschiedenheiten auch in der Demokratie schlechthin nicht. Die Parteien stehen einander dann in absoluter Feindseligkeit gegenüber und tragen den Kampf zuletzt mit den Waffen aus, wie die Kämpfe in den griechischen Demokratien, wie die Kämpfe in Rom gezeigt haben, die zuletzt Cäsar zum natürlichen Herrn des Staates machten. Der „politische Relativismus" der Demokratie findet also in der politischen Geschichte keine Bewährung — das gerade Gegenteil davon wird geschichtlich wie theoretisch bewahrheitet! Die Demokratie führt notwendig zu einer solchen Atomisierung, d. h. zu einer solchen Spaltung und Zerreißung des Staates in Parteien (die keine starke, einheitliche Gewalt mehr im Zaume hält), daß der Cäsarismus die einzige Erlösung ist, welche schließlich die Völker noch ersehnen können. Philipp, Alexander, Cäsar und seine Nachfolger, Napoleon und viele andere Namen der Geschichte beweisen dies. Aus den Zuständen der Zerrissenheit, aus der Anarchie des demokratischen Regiments muß sich mit Notwendigkeit die absolutistische Staatsform entwickeln.

Alle die gehörten Verteidigungs- und Beweisgründe gehen eigentlich um das Entscheidende und Letzte in der ganzen Frage herum. Entscheidend bei Beurteilung der Demokratie ist einzig die Grundtatsache: daß der Staat nicht als Kulturstaat, als g e i st i g e s Organisationsinstrument, sondern als äußerliche, nothafte Einrichtung gefaßt wird; daß es daher zuletzt eigentlich gleichgültig ist, ob diese Äußerlichkeit besser oder schlechter gemacht wird, ob die Masse die guten oder schlechteren Kräfte darstellt. Wenn der Kern meiner Wesenheit ohnehin ganz in mir selbst liegt, wenn er innerlich ohnehin verlassen und einsam bleibt, dann läßt sich die Demokratie wohl rechtfertigen: Äußere Ordnung, Mindestmaß von Staatsaufgaben, Sicherheit, das allein ist wesentlich. Ob ein Gerber, Sattler, Steinmetz oder jemand anderer Präsident dieser Vereinsorganisation ist, kann gleichgültig bleiben. Und

dann, aber nur dann allein, ist auch der Grundsatz der Gleichheit folgerichtig und annehmbar! Wohl bedeutet gerade er, daß die niederen Kräfte mehr zur Geltung kommen, als ihrem Werte entspricht, weil die weniger begabte Masse schließlich die Mehrzahl bildet; dafür ist aber ein einfacher mechanischer Grundsatz der politischen „Willensbildung" damit gewonnen. Heute ist es wohl schwer für einen Demokraten, diese einzige ehrliche und sachgemäße Beweisführung zu vertreten. Denn die Entwicklung hat heute den Staat aus einem Sicherheitsstaate zu einem Kulturstaat gemacht. Der Staat soll nicht mehr bloß Ordnung machen, er soll wirtschaftliche Hilfe, Erziehungshilfe: Kulturarbeit leisten, er soll das Leben sittlich und geistig beeinflussen. Daher getraut sich die Demokratie nicht mehr, den bloßen Ordnungsstaat zu proklamieren, nennt sich „sozial"-liberal und verlangt den Kulturstaat. Die Demokratie von 1848 aber und 1796 hat anders gesprochen und sie hat ihre Forderungen bis zu Ende gedacht. Heute jedoch will man die Voraussetzungen nicht mehr (die Äußerlichkeit des Zusammenlebens), und noch weniger die Folgen (den bloßen Ordnungsstaat), und will dennoch Demokrat bleiben!! Wie immer, liegt auch hier der Mangel in dem Nicht-Zurückgehen auf die Grundsätze, denen eine kasuistische Wissenschaft abhold wurde. Wer Individualist ist, Mechanisierung und Gleichheit wirklich will, kann Demokrat sein, wer aber den Kulturstaat will, wer ein Geistiges vom Staate verlangt, kann nicht mehr Demokrat sein. Es kann ihm nicht mehr gleichgültig bleiben, ob die Masse ihre Stimme erhebt oder nicht, er kann die gleiche Abstimmung aller nicht mehr wollen.

Der Universalist, der im Staate eine Organisation des g e i s t i g e n Lebens sieht, muß die fruchtbarste Vergemeinschaftung wollen, die Herrschaft der Besten, nicht die gleiche Herrschaft aller, nicht die Herrschaft der Menge.

Was Aristoteles von der Welt sagt: „Das Universum ist keine Vielheit ohne Sinn und Steuer" — müssen wir das nicht auch von der Gesellschaft sagen? „Das Seiende will nicht schlecht regiert werden." [1]

[1] Aristoteles, Metaphysik XII.

§ 20. Die wirtschaftliche Krise der Gegenwart oder die Krise des Kapitalismus.

Wir haben die Demokratie prüfend betrachtet, als einen Bestandteil unseres Zeitgeistes, der eine Krise erleidet. Die andere große Krise des Individualismus ist die wirtschaftliche, die Krise des Kapitalismus.

Der Kapitalismus ist, gesellschaftstheoretisch betrachtet, Individualismus (siehe oben S. 83) und als solcher vor allem ein Inbegriff von Freiheit, er ist die Durchführung des Grundsatzes wirtschaftlich freier, ungehemmter Betätigung. Vor allem ist es das freie Privateigentum, von dem die wirtschaftliche Freiheit ausgeht (errungen durch Verneinung und Überwindung der zünftlerischen und merkantilistischen Bindungen der früheren Zeit), und auf dessen Grundlage sie hauptsächlich drei Formen annimmt: die Gewerbefreiheit (mit Berufsfreiheit und Freizügigkeit), der damit gegebene freie Wettbewerb und der freie Arbeitsvertrag. Die grundsätzlich vollständige (wenn auch praktisch niemals ganz erreichte) wirtschaftliche Freiheit ist so das oberste Kennzeichen des Kapitalismus.

Anders steht es mit der wirtschaftlichen Gleichheit. Gleichheit heißt hier lediglich, daß jeder die gleiche formelle M ö g l i c h k e i t hat, dasselbe zu tun wie der andere: die gleiche Gewerbefreiheit, Vertragsfreiheit usw. Aber hat er auch die gleichen Mittel, wirtschaftliche Freiheit zu betätigen, den gleichen Kapitalbesitz? Das trifft nicht zu. Daher ist die Gleichheit in der kapitalistischen Wirtschaftsordnung keine inhaltliche, sondern nur eine mögliche gleiche Freiheit (während die politische Gleichheit in der Demokratie zur Tatsache wird). Da es nun geschichtlich gegeben ist, daß ungleiche Wirtschaftsmittel dem Einen zur Verfügung stehen, daher gerade aus den Freiheitsvoraussetzungen neue wirtschaftliche Ungleichheit entstehen muß (weil Kampf und Wettbewerb mit ungleichen Mitteln geführt werden), so muß sich im Laufe der kapitalistischen Entwicklung die Ungleichheit notwendig mehr vergrößern. Greifen wir nur das Verhältnis zwischen Arbeiter und Kapitalisten, und das zwischen Kapitalisten und Verbraucher heraus. Der Kapitalist ist, wie Böhm-Bawerk das Verhältnis theoretisch so richtig bestimmt hat, derjenige, der Gegenwartsgüter (den Lohn, für den man sich sofort Genußgüter kaufen kann), feilhat; der Arbeiter ist derjenige, der Zukunftsgüter feilhat (die Arbeitskraft, mit

der erst Erzeugnisse herzustellen sind, die in späterer Zeit genußfähige Güter werden sollen). Wer nur Zukunftsgüter feilhat, der Arbeiter, verhungert, wenn er nicht Gegenwartsgüter dafür eintauschen kann; wer Gegenwartsgüter feilhat, der Kapitalist, kann nicht verhungern, er ist daher bei Abschließung des Arbeitsvertrages die stärkere Partei (falls nicht gerade andere Kapitalisten sich um die Arbeitskraft des Arbeiters wetteifernd bewerben). Auch zwischen dem Kapitalisten und Verbraucher besteht ein ähnliches Verhältnis. Der überlegene Großkapitalist hat in der Erzeugung, im Handel, im Verkaufe, im Kredit oft eine monopolartige Stellung, der Verbraucher (Abnehmer) muß sich dann dieser verhältnismäßigen Überlegenheit beugen. (Am deutlichsten kommt dies zur Erscheinung in den Kartellen, die aber als genossenschaftliche Bildungen dem Grundsatze des freien Wettbewerbes widersprechen, daher überhaupt dem Individualismus, dem reinen Kapitalismus.)

Ist so die Ungleichheit ein wesenhafter Bestandteil der kapitalistischen Wirtschaftsordnung — dann ist diese kein Analogon, keine Entsprechung zur Demokratie, überhaupt zum Naturrecht, wo die Freiheit mit [staatsbürgerlicher] Gleichheit gepaart ist; sondern eine Entsprechung zum Macchiavellismus. Naturrecht ist Ausschaltung des freien Kampfes durch Vertrag, der jeden auf gleichem Fuß behandelt; Macchiavellismus aber ist: freier Kampf zwischen Stärkeren und Schwächeren; Sieg des Stärkeren über den Schwächeren. **Der Kapitalismus ist wirtschaftlicher Macchiavellismus.**

Dies möchte ich als eines der wesentlichsten Ergebnisse unserer ganzen Untersuchung betrachten. Ich erblicke verhängnisvolle Unklarheit darin, daß der Kapitalismus schlechthin als „Individualismus" (im naturrechtlichen Sinne) betrachtet, ja ausdrücklich mit dem Naturrecht in einen Topf geworfen wird, **indem er stets als wirtschaftlicher Liberalismus gilt!** Das Wesen des Kapitalismus ist wohl Individualismus, aber nicht naturrechtlicher — der eben gerade den Wettkampf, das bellum omnium contra omnes verwirft und im Urvertrag das Recht auf den Sieg des Stärkeren abschafft; sondern macchiavellistischer Individualismus, der dem Stärkeren den Sieg und die Palme zuerkennt. Dies ist ausschlaggebend, ist unentbehrlich, wenn man wissen und begreifen will, was „Kapitalismus" bedeutet. Marx z. B. hat dies ebenso wenig gewußt, wie die theore-

tischen Begründer der kapitalistischen Wirtschaftsfreiheit Quesnay, Smith und Ricardo.

Soviel über den gesellschaftstheoretischen Begriff des Kapitalismus. Wer sich diesen klar macht, versteht auch, warum der Kapitalismus vom Tage seiner Geburt an schon die Widersacher und Bekämpfer fand; er versteht ferner, warum Kapitalismus zuletzt zur Forderung des Sozialismus führen muß. Kapitalismus, als die ungehemmt ausgenützte Möglichkeit des wirtschaftlich Stärkeren, den wirtschaftlich Schwächeren zu übertreffen, ist in der Tat (trotz größter wirtschaftlicher Vorteile) eine barbarische Lebensform, ist derselbe brutale, blutrünstige Individualismus, der in der Renaissance mit Gift und Dolch auftrat. Es ist daher kein Wunder, daß er geschichtlich den Tod im Herzen trug an dem Tage, da er geboren wurde. Kaum war in der französischen Revolution die Wirtschaftsfreiheit ausgesprochen worden, als schon die Verschwörer am Werke waren, sie durch Kommunismus zu beseitigen — Babeuf und Darthé, die Häupter der „Verschwörung der Gleichen", die sich gegenseitig in ihre Dolche stürzten, als sie vom Richter das Todesurteil vernahmen. Parallelen hierzu finden sich zur Zeit des Frühkapitalismus ebenso wie zur Zeit des antiken Kapitalismus. Hier zeigt sich deutlich die innere Notwenndigkeit, die vom Kapitalismus zu den Forderungen des Sozialismus drängt. Denn die Verneinung des macchiavellistischen Kapitalismus ist der Versuch, das Naturrecht auch in der Wirtschaft durchzuführen, ist ja schon der Sozialismus.[1] In diesem Sinne ist die oft gehörte Behauptung richtig, daß Liberalismus und Sozialismus die Früchte eines Stammes seien.

Dieser soziologischen Ansicht des Kapitalismus tritt die volkswirtschaftliche zur Seite, die aber nicht nur durch die Vorzugsstellung des Kapitalbesitzers bezeichnet ist, sondern auch durch die schöpferische, aufbauend-organisierende Leistung des Unternehmers, die ungeheure Kraftentfaltung aller nach außen durch Wettbewerb und Beweglichkeit aller Verhältnisse (s. oben S. 83 ff. und unten S. 141 f., 174 u. § 33).

Soviel über das Wesen des Kapitalismus. Worin liegt nun sein Versagen, seine Krise? Diese Frage ist lange nicht so einfach und eindeutig zu beantworten, wie die Sozialisten meinen, so wenn Marx das Wesen des Kapitalismus mit Mehrwert-Raub, mit Ausbeutung

[1] Näheres darüber siehe unten S. 162.

des Arbeiters glaubt bezeichnet zu haben. (Mit dieser marxistischen Lehre werden wir uns noch unten genauer zu beschäftigen haben.) Dieses bloß verneinende Moment kann keinesfalls bezeichnend sein für den Kapitalismus; denn daß er auch Aufbauendes leistet, ja daß gerade er das Höchstmaß an wirtschaftlichem Fortschritt und überhaupt an Kraftaufwand nach außen hin bedeutet, zeigt schon der oberflächlichste Blick auf die Wirtschaftsgeschichte des 19. Jahrhunderts, auf die ungeahnte Entwicklung aller produktiven Kräfte, auf die ungeheure Vermehrung der Bevölkerung der Alten wie der Neuen Welt, auf das Steigen der Einkommen, der Arbeitslöhne (auch als Reallöhne betrachtet), das Wachsen der Vermögen und Steigen des Wohlstandes überhaupt.[1] Der Kapitalismus hat seine Schwäche nicht in den wirtschaftlichen Leistungen selbst, die ganz im Gegenteil seine ureigenste Stärke sind (wovon später mehr s. unten S. 141 und § 23); auch nicht einmal eigentlich in der Verteilung, in der Elendsanhäufung, denn diese ist, wie die letzte Entwicklung vor dem Kriege gezeigt hat, überwindbar, sie liegt zum Teil auch nur in der stürmischen Vermehrung der Erzeugungsgrundlage auf Kosten der Verbrauchsgrundlage (dar. siehe unten Seite 142). Seine eigentlichen Schwächen liegen auf einem geistigen Gebiete — wie bei allem Individualismus. Der Zunftgeselle hatte einen Stand, als ein ihm Zukommendes; daher eine geistige Haltung, Korpsgeist und einen eigenen Ehrbegriff; der Industriearbeiter ist im Vergleiche dazu deklassiert, standlos, entwurzelt, atomisiert, haltlos. Auch ist er „ewiger Arbeiter", der Zunftgeselle konnte in der Regel Meister werden. Mit jener Atomisierung, Deklassierung hängt dann unmittelbar zusammen: die Unsicherheit der Existenz. Neue Maschinen, neue Arbeitsverfahren, Wirtschaftskrisen, Krankheit, mindere Leistungsfähigkeit, neue Zoll- und Handelsverträge warfen den Arbeiter auf das Pflaster und überlieferten ihn (besonders vor dem Eintreten des Versicherungszwanges, der Sozialpolitik, der Gewerkvereine) der Vernichtung; und auch nach dem Eintreten der Einschränkungen durch Sozialpolitik und Gewerkvereine wirken derartige Zufälle auf den Arbeiter noch oft genug deklassierend. Dieses ist die dunkle Schattenseite des Wörtchens „freier Wettbewerb", „Gewerbefreiheit". Für den Zunftgesellen war gesorgt, weil die Wirtschaft körperschaftlich geregelt war, für den Arbeiter

[1] Dazu vergleiche z. B. Ashley, Der Aufstieg der arbeitenden Klassen in Deutschland, Tübingen, 1906.

kann nie ähnlich gesorgt werden, solange die Wirtschaft wirklich frei, die Person standlos ist. Mit Armut kann sich die Menschheit abfinden, arm wird sie auch immer sein und bleiben. Aber mit Standlosigkeit, Existenzunsicherheit, Entwurzeltheit, Nichtigkeit können sich die betroffenen Volksteile niemals abfinden. Ja selbst die siegende Klasse, die von allem den Vorteil hat, die Unternehmer und Kapitalisten leiden unter einer ähnlichen Standlosigkeit, geistiger Ungleichartigkeit, geistiger Ungegründetheit und Nicht-Zusammengefaßtheit; daher gleichfalls unter Mangel an Korpsgeist und Standesehre, unter der bloßen Äußerlichkeit des Erworbenen und Geleisteten. Selbst von Existenzunsicherheit sind sie nicht verschont (Krisen, Konjunkturen, Spekulationen, umstürzende Erfindungen, weltwirtschaftliche Änderungen, die den Einzelnen vernichten.

Dieser Mangel im Geistig-Moralischen sohin, das Loslösen Aller von Allen, die Atomisierung, und die damit geschaffene Veräußerlichung des Lebens, das ist die eigentliche Krise des Kapitalismus, die Krise in der Wurzel. Und sie gibt sich kund in der folgenden allgemeinen Grundtatsache der wirtschaftlichen Entwicklung: *Der Kapitalismus ist geistig ebenso gegen die Natur der Wirtschaft, wie der politische Individualismus gegen die Natur des Staates und der Gesellschaft.*

Die Folge dieser Grundeigenschaft der kapitalistischen Ordnung ist, daß sich der Kapitalismus auch praktisch niemals vollständig zu verwirklichen vermochte, trotz des vollkommenen Sieges der individualistischen Zeitanschauungen! Er konnte niemals seine Grundforderungen vollständig und rein durchsetzen: *Die wirkliche, volle Wettbewerbsfreiheit, die wirkliche, volle Gewerbefreiheit, die volle Freiheit des Arbeitsvertrages, die volle Zoll- und Handelsfreiheit wurden nie und nirgends, selbst nicht in den liberalsten Ländern und Zeitläuften verwirklicht.* Stets sind und waren vorhanden Konzessionen, Monopole, Sonderstellungen (später gar Trusts, Kartelle, Ringe und Verabredungen aller Art), ferner genossenschaftliche Bildungen mit und ohne Staatsmitwirkung, Zölle, Frachten- und Verwaltungsschutz (z. B. Differenzialsätze in Fracht- und Steuerwesen); weiter: Gewerkvereine mit ihren Zusammen-

fassungen, ihren Arbeitseinstellungen und Verrufen; dann alle die zahllosen gesetzlichen Einschränkungen und Vorschriften über die Arbeitszeit, Arbeitsart, Entlohnungsweise, Kinder-, Frauen- und Jugendlichenarbeit, über unlauteren Wettbewerb, über Lehrlingswesen, gewerblichen Unterricht und sonstigen Regelungen, die alle das Gepräge von mildernden und helfenden Maßnahmen, von Organisierungsmaßregeln gegen und neben der Wirtschaftsfreiheit haben. Der Kapitalismus ist ja geschichtlich nur schrittweise an die Stelle der ständischen Stadtwirtschaft, der merkantilistischen Monopole und Privilegien und der ländlichen (verhältnismäßig) geschlossenen Hauswirtschaft getreten. Das heißt aber: Während seines Entstehens war ein großer Teil der Wirtschaft immer ständisch gebunden. Je mehr nun der Kapitalismus selber tatsächlich an die Stelle jener organisierten Wirtschaftsformen trat, um so mehr erzeugte er, selbsttätig und unbewußt, aber mit unabänderlicher Notwendigkeit die Ersatzorganisationen im Sinne ständischer Bindung. Denn alle die oben genannten Maßregeln und Einschränkungen bedeuten, wie schon erklärt, nicht nur Einschränkungen der Wirtschaftsfreiheit im negativen Sinn, sondern bedeuten stellvertretende Organisierungen, bedeuten den zwar wildgewachsenen, nicht planmäßigen, unzulänglichen aber um so vielsagenderen Versuch, eine neue Art von Verständischung der Gesellschaft an die Stelle der verlassenen mittelalterlichen zu setzen! So erweist sich der Kapitalismus als ganz und gar wider die Natur der Wirtschaft und Gesellschaft, er muß mit automatischer Notwendigkeit gegen den Willen der Zeit und des Zeitgeistes Bindungen in die atomisierte Wirtschaft einbauen.

Die inneren Krisen des Kapitalismus stellen sich sohin in dem Maße ein, als er selbst an die Stelle der früheren organisierten Wirtschaft tritt. In diesem Maße erzeugt er Atomisierung, der Atomisierung wieder folgen die krisenhaften Gegenwirkungen auf dem Fuße. Diese krisenhaften Erscheinungen über das Grundsätzliche hinaus hier näher zu behandeln, ist nicht beabsichtigt. Es gehört ja hierher alles, was universalistischen Einschlag und daher eine organische Gegnerschaft gegen den Kapitalismus hat. Daher sind uns jene Negationen des Kapitalismus schon sämtlich als universalistische Gegenströmungen gegen den Individualismus von früher her bekannt.

Da ist zunächst die Sozialpolitik, die wir schon oben (siehe oben S. 93) in ihrem Wesen dahin bestimmten, daß sie nicht nur Hilfe für die bedrängten Gruppen der Gesellschaft, sondern weit mehr, nämlich Organisierung des Arbeitsvertrages, Organisierung des Wirtschaftsvorganges ist. Nichts ist bezeichnender als gerade die Entwicklung der Sozialpolitik. Im Anfang bestand sie in bestimmten regelnden Vorschriften des Gesetzgebers selbst (z. B. Arbeitstag, Sonntagsruhe). Immer mehr aber ging sie dazu über, Selbstverwaltungskörper zu schaffen, die den Beteiligten eine bestimmte Tätigkeit auferlegten und offenhielten (z. B. Versicherungsgesetze, Arbeiterkammern); immer kundiger arbeitete sie so an der Schöpfung neuer ständischer Körper zum Ersatz für die alten.

Da sind ferner die ebenfalls schon erwähnten Gewerkvereine, die ganz unmittelbar eine Bindung, eine Organisierung der Arbeitskraft, d. h. eine Organisierung von Elementen des Wirtschaftsganges dort darstellen, wo der Kapitalismus vereinzelte, atomistisch zerstreute Elemente haben möchte.

Am ausgeprägtesten und durchgreifendsten haben das Gepräge der automatischen Selbstorganisierung der freien Wirtschaft die Verbände nach Art der Kartelle, Trusts, Ringe und ähnlichen Vereinbarungen, die mit der Zeit namentlich dort eine immer größere Ausbildung erlangten, wo Zollschutz und ähnliche monopoloide Verhältnisse die innere Bindung, die innere ständische Sonderung und Sondergruppierung erleichterten. Überhaupt haben die Zölle selber schon die Bedeutung einer Bindung und mittelbaren Regelung der Wirtschaft gegenüber dem Freihandel.

Weiter ist von Wichtigkeit die Genossenschaftsbewegung, die in Erzeugungs-, Kredit-, Verkaufs- und Verbrauchervereinigungen ebenfalls ganz unmittelbar eine sozusagen örtliche (partielle) Organisierung im Wirtschaftskörper, eine begrenzte Verständischung der Wirtschaft darstellen. (Allerdings handelt es sich dabei um „Selbsthilfe", wie der Liberalismus ausdrücklich und nicht mit Unrecht hervorhebt, um das individualistische Moment darin zu betonen; also nicht um planmäßige gesellschaftliche Gestaltung, nur um frei auflösbare, voneinander mehr oder weniger unabhängige Teilorganisationen).

Schließlich kommt noch die wichtigste und größte Krise des Kapita-

lismus in Betracht, die allerdings eben so sehr auf geistigem wie rein wirtschaftlichem Gebiete liegt: Der Sozialismus. Obwohl zugleich mit dem Kapitalismus geboren, erlangte er größere Bedeutung erst in der Gestalt des Marxismus. Dieser verkörpert in der Form der sozialdemokratischen Bewegung die eigentliche bedrohliche, die akute Krise des Kapitalismus. Er will eine kollektive Wirtschaftsordnung an die Stelle der kapitalistischen setzen, alle Schäden der freien Wirtschaft aufheben, aber ihre Vorteile erhalten, ja steigern. Allein, ob dem so ist? Ob hier nicht eine Selbsttäuschung vorliegt? Es entsteht für uns die Aufgabe, diese Lehre, welche die politisch-wirtschaftliche Krise des Kapitalismus heute zu einer bedrohlichen gemacht hat, genauer zu betrachten. Es kommt fast alles darauf an, diese heute entscheidend wichtige Lehre genauer kennen zu lernen und — ihre eigene Krise ebenso zu verstehen, wie die Krise des Kapitalismus selbst. Denn, so grotesk es klingen mag, das gehört nun einmal zu den Merkmalen unseres Zeitgeistes, daß diese Lehre, die den Kapitalismus aus dem Sattel heben will, in sich selbst wieder eine Krise trägt. Es wird sich auch da wieder zeigen, daß es überall eine individualistische Krise ist, die das politische Ideenleben, die das ganze geistige Leben unserer Zeit durchmacht.

§ 21. Der Marxismus.

Darstellung des Marxismus als Wirtschaftslehre, Geschichtsphilosophie und Staatslehre.

A. Die Wirtschaftstheorie des Marxismus.

Was die Gesamtlehre Marxens als wissenschaftliches Gebäude erscheinen ließ, ist hauptsächlich seine Wirtschaftstheorie, in der er, auf Ricardo und Smith aufbauend, ein streng begriffliches Gedankengebäude errichtete, das von großem Scharfsinn, großer Abstraktheit und strenger Geschlossenheit ist; ein streng wissenschaftliches Äußeres hat und eher einen geradezu logistischen als parteipolitischen Eindruck macht. Im Folgenden kann es sich nicht um eine systematische Abhandlung der Lehre, sondern nur um eine Darstellung der allerwesentlichsten Punkte handeln.

1. Gut, Reichtum, Wert. An der Spitze der marxistischen Lehre stehen die Begriffe des Reichtums und des Gutes. Gut („Ware") ist ihm nur das „äußere Ding", d. h. das stoffliche Gut oder Sachgut.

„Reichtum" sodann ist ihm eine Summe von sachlichen Waren. Marx beginnt sein Hauptwerk, das „Kapital", mit den Worten: „Der Reichtum der Gesellschaften, in welchen kapitalistische Produktionsweise herrscht, erscheint als eine „ungeheuere Warensammlung", die einzelne Ware als seine Elementarform." [1]

Der Tauschwert der Waren beruht nach Marx auf der Arbeit, die sie vergegenständlichen. Wert ist gefrorene Arbeit, darin folgt Marx ganz seinen individualistischen Vorgängern, Ricardo, Smith und anderen. Marx fragt: Wie ist das Austauschverhältnis zweier Waren, z. B. 20 Ellen Leinwand = 1 Rock, überhaupt möglich, da doch ganz verschiedene Brauchbarkeiten (Gebrauchswerte) in beiden Waren stecken?, und antwortet (nach mißverstandenem Vorbild des Aristoteles): Es ist nur erklärlich als Gleichung (Äquivalenz) von Wertsubstanz, als Gleichung einer „kommensurablen Quantität". Die Gleichung kommt nur zustande, wenn gleichviel wertbildende Substanz in beiden Waren steckt, nämlich Arbeit. Da der Gebrauchswert der Waren ganz verschieden sei, müsse von ihm abgesehen werden, es verbleibe als vergleichbar nur ihre Eigenschaft, „Arbeitsprodukt" zu sein. „Als Gebrauchswerte," sagt Marx, „sind die Waren vor allem verschiedener Qualität, als Tauschwerte können sie nur verschiedener Quantität sein, enthalten also kein Atom Gebrauchswert." [2] Marx geht hier über die Lehre seiner Vorgänger jedoch insofern hinaus, als er nicht die Menge einfacher Arbeit für den Wert bestimmend sein läßt, sondern die „gesellschaftlich notwendige Durchschnittsarbeit", die jeweils zur Herstellung eines Gutes nach dem Stande der Technik usw. nötig ist.

2. Die Fruchtbarkeits- und Erzeugungslehre. Der Mehrwert. Der Tausch beruht auf der Gleichheit der Werte, die Werte sind gefrorene Arbeit — aber gefrorene Arbeit wessen, woran? Die Antwort auf diese Frage ist entscheidend für die Fruchtbarkeits- oder Produktivitätslehre Marxens. Da nur an Sachgütern (stofflichen „Waren"), sich Arbeit zu Werten vergegenständlicht, so bildet nur die stofflich-sachlich sich niederschlagende Arbeit Werte, d. h.: nur lebendige Arbeit ist produktiv (nicht etwa Kapital, das vorgetane Arbeit ist) und im besonderen: **nur Handarbeit ist produktiv**, denn nur Hand-

[1] Das Kapital I, 1, S. 1.
[2] Ebenda, S. 4.

arbeit ist es, welche Güter herstellt. Marx selbst hat diese Folgerungen nicht mit ganzer Schärfe gezogen, aber tatsächlich mit dieser Lehre immer operiert. Die Folge ist, daß die „Zirkulation", d. h. der Güterumlauf, der Handel von Marx ausdrücklich als unproduktiv erklärt wird, weil er der Sache selbst keine Arbeit mehr zusetzt. Der Güterumlauf vollzieht sich lediglich nach der Formel:

Ware — Geld — Ware
W — G — W

was, da W sich dabei gleich bleibt, notwendig bedeutet, daß die Wertgröße und Wertsubstanz sich dabei nicht verändert. Es ist natürlich, daß die Zirkulationsgleichung dieselbe Gleichung ist wie die Tauschgleichung überhaupt (z. B. Leinwand gegen Rock). Im Fortgang der Gleichungen kann sich der Wert daher überhaupt nicht vermehren, falls nicht eine Veredelungsproduktion der Güter dazwischen tritt, falls nicht neue Arbeitsmengen zugesetzt werden.

Der kapitalistische Erzeugungsvorgang ist nun gleichfalls durch einen Tauschvorgang gekennzeichnet, und zwar dadurch, daß die Ware Arbeitskraft nach ihrem inneren Werte, dem Arbeitswerte, vom Kapitalisten gekauft, das Erzeugnis dieser Arbeitskraft vom Kapitalisten ebenfalls nach seinem Arbeitswert verkauft wird. Hier ergibt sich nun ein verhängnisvoller Unterschied zwischen den beiden Werten, welcher den ganzen kapitalistischen Erzeugungsvorgang zur Ausbeutung („Exploitation") des Arbeiters stempelt, welcher die schärfste Anklage gegen die ganze kapitalistische Ordnung in sich schließt. Die Ware Arbeitskraft hat nämlich in sich als wertbestimmende Substanz (ebenso wie jede andere Ware) nur ihre Erzeugungskosten (Reproduktionskosten); die Erzeugnisse haben als wertbestimmende Substanz in sich gleichfalls ihre Erzeugungskosten, d. h. die ganze Summe der Arbeitsstunden, die als gesellschaftlich notwendige Durchschnittsarbeit auf sie verwendet wurden. Mithin: „Der Wert der Arbeitskraft löst sich auf in den Wert einer bestimmten Summe von Lebensmitteln" (Kapital I, S. 134), die dem Arbeiter die Fristung des Lebens ermöglichen. Wenn diese Lebensmittel z. B. sechs Stunden gesellschaftlicher Durchschnittsarbeit darstellen (also der Tageswert der Ware Arbeitskraft sechs Stunden beträgt), aber Erzeugnisse im Werte von zwölf Stunden hervorbringen, d. h. zwölf Stunden lang den Rohstoffen und Erzeugnissen Wert zusetzen, so entsteht ein Über-

schuß — der Mehrwert („Surplus-Produktion"). Der Erzeugungsvorgang ist daher zu unterscheiden in zwei Abschnitte: Notwendige Arbeit und Mehrarbeit, die eine ernährt den Arbeiter, die andere liefert dem Kapitalisten Profit, die eine ist bezahlte Arbeit, die andere unbezahlte Arbeit, Ausbeutung. Dieser Mehrwert ist es, der dann in den besonderen Gestalten von Profit, Zins und Rente erscheint. Profit, Zins und Rente sind in ihrer „Materiatur" unbezahlte Arbeit.

In dieser Lehre ist enthalten: daß nur lebendige und Sachgüter ergebende Arbeit Wert schafft, produktiv ist; daß eine spezifische Unternehmerfunktion nicht vorhanden ist — Unternehmergewinn ist daher „Mehrwert", „Ausbeutung"; daß eine spezifische Kapitalfunktion (der ein Kapitalzins zuzurechnen wäre) nicht vorhanden ist — Kapital ist daher nur Mittel für Ausbeutung, „Kapital ist Mehrwert heckender Wert".

In dieser Lehre ist auch eine ganz bestimmte Lohntheorie enthalten, nämlich das sogenannte „eherne Lohngesetz" Ricardos (der Name stammt von Lassalle, die Lehre von Ricardo und Quesnay), wonach der Wert (Preis) der Ware Arbeitskraft mit ihren Wiedererzeugungskosten gleich ist. Hierauf wird später zurückzukommen sein (s. unten S. 148).

Wie im Güterumlauf kein Wert erzeugt wird, so auch kein Mehrwert. Die vom Kaufmann beschäftigten „merkantilen Arbeiter" können unmöglich Mehrwert für ihn schaffen (Bd. 3, S. 269 f.). Der Profit (Mehrwert) des Kaufmanns bildet sich vom Gesamtmehrwert „pro rata des Teiles, den es [das Kaufmannskapital] vom Gesamtkapital bildet" (3, S. 269).

3. Gesetz der Konzentration des Kapitals. Verelendung. Krisen. Die bisherige Gruppe von Theorien Marxens war vom Wertgesetz abgeleitet. Die andere Gruppe von Theorien aber ist von der Wertlehre unabhängig und betrifft nur die funktionelle Verknüpfung der wirtschaftlichen Vorgänge. Der Grundgedanke Marxens ist hier die Überlegenheit und der fortschreitende Sieg des Großbetriebs über den Kleinbetrieb, in der Art, wie Heines Verse ihn schildern: „Hast du viel, so wirst du bald — Noch viel mehr dazubekommen — Wer nur wenig hat, dem wird — Auch das Wenige genommen."

Die Formel „Mehrwert heckender Wert" erhält so einen doppelten Sinn: erstens den der Ausbeutung, zweitens den der Kapitalansammlung.

Den Mehrwert, den der Kapitalist einsteckt, verwendet er zur künftigen Mehrwertbildung vergrößerten Stils, zur Erweiterung des Betriebes. Auf diese Weise führt der kapitalistische Erzeugungsgang, wie Marx dies ausdrückt, zur „Produktion auf erweiterter Stufenleiter" und zur „Akkumulation von Kapital". Diese bedeutet Vernichtung der kleinen Betriebe, Sieg der Großbetriebe. Mit diesem Aufsaugungs- und Konzentrationsvorgang ist aber ein innerer Umbau der Betriebe verbunden. Im Großbetriebe, der Maschinen und große Anlagen verwendet, wird das „variable Kapital" (Lohnkapital) verhältnismäßig kleiner, das „konstante Kapital" (Anlagekapital) verhältnismäßig größer. Auf diese Weise werden im Laufe der Konzentrationsbewegung fortlaufend Arbeiter, die durch die Maschinen verdrängt wurden, auf das Pflaster geworfen; diese bilden die lohndrückende „industrielle Reservearmee". Der ganze Vorgang, der sich unter fortwährenden Erschütterungen (Krisen) vollzieht, bedeutet schließlich: Einerseits Konzentration des Kapitals und der Betriebe in den Händen weniger, andererseits Proletarisierung und Verelendung der großen Massen („Verelendungstheorie"). Schließlich werden den großen besitzlosen Volksmassen wenige Kapitalmagnaten gegenüberstehen. Dann werden die Massen den ohnehin schon kollektiven Betrieb der Produktionsmittel auch in einen kollektiven, gesellschaftlichen Besitz umwandeln. „Die Zentralisation der Produktionsmittel erreicht einen Punkt, wo sie unverträglich werden mit ihrer kapitalistischen Hülle. Sie wird gesprengt. Die Stunde des kapitalistischen Privateigentums schlägt. Die Expropriateure werden expropiiert"[1]. Die Proletarier übernehmen selbst die ohnehin schon vergesellschafteten Erzeugungsmittel in ihr Eigentum. — Mit diesem Schlußsteine wird das blendende Begriffsgebäude der Wirtschaftslehre Marxens gekrönt. Wie zuletzt die Kollektivierung der Erzeugung, wie die Verteilung, wie der ganze Zukunftsstaat im Einzelnen zu denken sei, hat Marx absichtlich nicht näher entwickelt, um nicht in die Fehler der utopischen Sozialisten zu verfallen, sondern wissenschaftlicher Sozialismus zu bleiben, der sich mit der Darlegung der Entwicklungsgesetze bescheidet.

B. Die materialistische Geschichtsauffassung.

Während Marxens wirtschaftliche Lehre in einem streng wissenschaftlichen Werke, dem „Kapital", abgeschlossen vorliegt, ist seine Ge-

[1] Kapital I. S. 728.

schichtsphilosophie niemals in einer abgeschlossenen oder auch nur zusammenfassenden, eigentlichen wissenschaftlichen Gestalt vorgelegt worden. Dies führt zu vielen Unsicherheiten und willkürlichen Auslegungen, namentlich in der neu-marxistischen Schule. Wir wollen uns im Nachfolgenden lediglich an die eigentlichen Grundgedanken halten und hoffen, dadurch den Schwierigkeiten, die hier liegen, zu entgehen. Als diese Grundgedanken möchte ich betrachten: Die Umweltlehre, die Lehre von der allein führenden, primären Stellung der Wirtschaft in der gesellschaftlichen Umwelt, die dialektische Methode und die Lehre vom Klassenkampfe.

1. Umweltlehre und Umwelt. Marxens Geschichtsphilosophie beruht durchaus auf dem Gedanken, daß der Mensch von seiner Umwelt absolut abhängig, daß er eine eindeutige Funktion seiner Umwelt sei. „Es ist nicht das Bewußtsein der Menschen, das ihr Sein, sondern umgekehrt, ihr gesellschaftliches Sein, das ihr Bewußtsein bestimmt", sagt Marx im Vorwort seiner 1859 veröffentlichten Schrift „Zur Kritik der politischen Ökonomie". Welche ist nun diese gesellschaftliche Umwelt? In ihr ist

a) eine primäre Realität enthalten, die Wirtschaft. Diese ist der Kern der Gesellschaft, der „Unterbau" für deren geistige Inhalte, als da sind: Recht, Religion, Philosophie, Wissenschaft, Kunst. Alle diese geistigen Gesamtheiten sind nur die Reflexe des Wirtschaftlichen, der „Überbau", die „Ideologie", die sich vom Wirtschaftlichen ableitet.

Friedrich Engels, der getreue Eckhart Marxens, hat diesen Gedanken so formuliert: „Daß die Produktion und nächst der Produktion der Austausch ihrer Produkte die Grundlage aller Gesellschaftsordnung ist; daß ... die Verteilung der Produkte und mit ihr die soziale Gliederung in Klassen oder Stände sich darnach richtet, was und wie produziert, und wie das Produzierte ausgetauscht wird. Demnach sind die letzten Ursachen aller gesellschaftlichen Veränderungen und politischen Umwälzungen zu suchen nicht in den Köpfen der Menschen, in ihrer zunehmenden Einsicht in die ewige Wahrheit und Gerechtigkeit, sondern in den Veränderungen der Produktions- und Austauschweise; sie sind zu suchen nicht in der P h i l o s o p h i e, sondern in der Ö k o n o m i e der betreffenden Epoche." Ist solchermaßen die Wirtschaft erstwesentlicher Bestandteil der Gesellschaft, so ist sie selber

b) wieder zu denken als ein Mechanismus, dessen Bewegung und Entwicklung von unabänderlichen N a t u r g e s e t z e n eindeutig be-

9*

stimmt wird. Die entscheidenden Bewegungs- und Entwicklungsgesetze, um die es sich hier handelt, haben wir schon oben kennen gelernt: Das Gesetz der Konzentration des Kapitals, welches Vernichtung der Kleinbetriebe, Verelendung der Masse, Entstehen der industriellen Reservearmee und schließlich Vergesellschaftung der Gesamterzeugung bedeutet. Die gegenwärtige Gesellschaft muß sich durch dieses Gesetz der Wirtschaft naturnotwendig in eine sozialistische Gesellschaft hinein entwickeln.

Marx selbst formuliert den Grundgedanken seiner Geschichtsphilosophie, der ihm, wie er sagt, zum „Leitfaden" für seine Studien diente, und den wir hier zum Abschluß noch mitteilen, folgendermaßen: „In der gesellschaftlichen Produktion ihres Lebens gehen die Menschen bestimmte, notwendige, von ihrem Willen unabhängige Verhältnisse ein, Produktionsverhältnisse, die einer bestimmten Entwicklungsstufe ihrer materiellen Produktivkräfte entsprechen. Die Gesamtheit dieser Produktionsverhältnisse bildet die ökonomische Struktur der Gesellschaft, die reale Basis, worauf sich ein juristischer und politischer Überbau erhebt, und welcher bestimmte gesellschaftliche Bewußtseinsformen entsprechen. Die Produktionsweise des materiellen Lebens bedingt den sozialen, politischen und geistigen Lebensprozeß überhaupt . . . Auf einer gewissen Stufe ihrer Entwicklung geraten die materiellen Produktivkräfte der Gesellschaft in Widerspruch mit den vorhandenen Produktionsverhältnissen... Es tritt dann eine Epoche sozialer Revolution ein. Mit der Veränderung der ökonomischen Grundlage wälzt sich der ganze ungeheure Überbau langsamer oder rascher um."[1]

2. Klassenkampf. Dialektische Methode. Die wirtschaftliche Verfassung jeder geschichtlich gegebenen Gesellschaftsordnung ist durch Klassengegensätze bestimmt. Marx und Engels nehmen an, daß in den primitiven Urzeiten kommunistische Zustände (Kommunismus an Erzeugungsmitteln sowohl wie auch an den Genußgütern) geherrscht haben. Seit der Auflösung dieses Urkommunismus beherrschen Klassengegensätze die Wirtschaftsverfassung und damit die gesamten gesellschaftlichen Zustände, z. B. der Gegensatz von feudalen Grundherren und abhängigen Hintersassen, von Kapitalisten und Arbeitern. Der Klassenkampf ist so das Treibende der Geschichte. Auf

[1] Vorwort zur „Kritik der politischen Ökonomie", 1859. S. LV der 5. Aufl., Stuttgart 1919.

diese wirtschaftlichen Klassengegensätze baut sich in Wahrheit die gesamte politische, rechtliche, wissenschaftliche, künstlerische und religiöse „Ideologie" der Gesellschaft auf. Die gesamte Geschichte der Menschheit ist im Grunde die Geschichte der wirtschaftlichen Klassenkämpfe. Das Geistige ist dabei wieder das Abhängige, das Wirtschaftliche das Primäre. „Für Hegel", sagt Marx, „ist der Denkprozeß [der Weltvernunft] ... der Demiurg des Wirklichen ... Bei mir ist umgekehrt das Ideelle nichts anderes, als das im Menschenkopfe umgesetzte .. Materielle". Marxens Verfahren ist dabei das „dialektische" wie bei Hegel, jedoch faßt Marx die (dialektische) Bewegung der Geschichte als eine materielle, Hegel als eine metaphysische, ideelle, logische. Das Wesen der dialektischen Methode Hegels ist, die Wirklichkeit und ihre Bewegung in Gegensätzen zu fassen, so daß der Ausgangszustand als These, der folgende als Antithese, der weiter folgende als Synthese, als Verschmelzung der beiden vorherigen Gegensätze erscheint. Die Antithese kann auch gefaßt werden als Negation der These, die Synthese als Negation der Antithese, d. i. als „Negation der Negation". Die Synthesis spaltet dann abermals auf in These, dieser folgt die Antithese, auf welche wieder die Synthese folgt usf.

Diese Konstruktion übernimmt Marx. Er faßt im Gesamtgang der weltgeschichtlichen Entwicklung den kommunistischen Urzustand als These (oder „Position"), die Zerspaltung in Klassen als Antithese (oder „Negation"), den künftigen, alle Klassengegensätze überwindenden Kommunismus wieder als Synthese (oder „Negation der Negation") — ein höherer, synthetischer Kommunismus, der nur noch den Gemeinbesitz an Erzeugungsmitteln, nicht mehr den an Genußgütern (wie in der Urzeit) umfassen wird. Die besondere wirtschaftsgeschichtliche Stellung, in der die kapitalistische Ordnung und ihre Überwindung durch den Sozialismus erscheint, hat Marx dialektisch folgendermaßen erklärt: „Die aus der kapitalistischen Produktionsweise hervorgegangene kapitalistische Aneignungsweise, daher das kapitalistische Privateigentum, ist die erste Negation des individuellen, auf eigene Arbeit gegründeten Privateigentums [d. h. Kapitalist = Negation des kleinen Handwerkers]. Aber die kapitalistische Produktion erzeugt mit der Notwendigkeit eines Naturprozesses ihre eigene Negation. Es ist die Negation der Negation. Diese stellt nicht das Privateigentum wieder her, wohl aber das individuelle Eigentum auf Grundlage der Er-

rungenschaft der kapitalistischen Ära: Der Kooperation und des Gemeinbesitzes der Erde und der durch die Arbeit selbst produzierten Produktionsmittel"[1], das will sagen: es wird Gesellschaftseigentum an den Erzeugungsmitteln und gemeinsame, gesellschaftliche Erzeugungsweise herrschen, aber Privateigentum an Genußgütern.

C. Die politische Theorie.

Ist es zu einem planmäßigen Ausbau der Theorie des geschichtlichen Materialismus bei Marx niemals gekommen, so ist die politische Theorie, mit der Marx gearbeitet hat, noch viel dürftiger ausgestaltet worden. Es sind zum großen Teile nur Gelegenheitsschriften oder gar Ausführungen mehr agitatorischer Art, auf die wir hier angewiesen sind.[2] Dennoch ist die politische Theorie für eine Gesamterklärung der Gesellschaft und ihre Entwicklung unentbehrlich und muß daher hier behandelt werden.

1. Das Wesen des Staates. Das Wesen des Staates liegt nach Marx darin beschlossen, eine Zwangsordnung zur Sicherstellung der Ausbeutung der unteren Klassen durch die oberen, ein Klassenstaat zu sein. „Die moderne Staatsgewalt ist nur ein Ausschuß, der die gemeinschaftlichen Geschäfte der ganzen Bourgeoisieklasse verwaltet", sagt Marx im kommunistischen Manifest.

Unmittelbar auf die soziale Revolution folgt nach dem kommunistischen Manifest gleichfalls ein Klassenstaat, nämlich die „Diktatur des Proletariats". Der „erste Schritt in der Arbeiterrevolution", sagt das kommunistische Manifest weiter, wird „die Erhebung des Proletariats zur herrschenden Klasse" sein. Der neue „Staat" (wie ihn das Manifest ausdrücklich nennt) wird das „als herrschende Klasse organisierte Proletariat" sein. Für die Diktatur des Proletariats war Marxen die Pariser Kommune von 1871 das Vorbild. Als wesentlich und bezeichnend für die Kommune erklärt Marx[3]: 1. daß die gewählten Stadträte verantwortlich und jederzeit absetzbar waren; 2. daß

[1] Kapital I, 24, S. 728 f.

[2] Alle zerstreuten Stellen und Belege hat zusammengetragen Kelsen, Sozialismus und Staat, eine Untersuchung der politischen Theorie des Marxismus. Leipzig 1920. Das Buch enthält eine zwar selber vom demokratischen, individualistischen Standpunkt ausgehende, aber nichtsdestoweniger vernichtende Kritik des Marxismus, in welcher der Widerspruch zwischen dem politischen Anarchismus und dem wirtschaftlichen Kollektivismus Marxens aufgezeigt wird. — Vgl. auch Lenz, Sozialismus u. Staat. Stuttgart 1921 (erschien während der Durchsicht der Verbesserungsbogen).

In: Bürgerkrieg in Frankreich, S. 46 u. ö.

die Abgeordneten an die Instruktionen ihrer Wähler gebunden sein sollten [wie wäre das ausführbar?]; 3. daß alle Beamten und Richter durch Wahl berufen, verantwortlich und jederzeit absetzbar waren; und endlich auch: daß der gesamte „öffentliche Dienst für Arbeiterlöhne besorgt werden" müßte. Hierin erkennt man die Grundsätze der heutigen Arbeiterräte, des Rätesystems, das Lenin, der unerschrockene Schüler Marxens, aufgerichtet hat; ferner erkennt man hierin deutlich die Folgen der marxischen Lehre von der alleinigen Produktivität der Handarbeit: das Elend der geistigen Arbeiter.

2. Die Natur des zukünftigen kommunistischen Gemeinwesens. Wie soll das Gemeinwesen aussehen, das auf die Diktatur des Proletariats folgt? Darüber sagt das kommunistische Manifest: „An die Stelle der alten bürgerlichen Gesellschaft [will heißen des „Staates"] mit ihren Klassen und Klassengegensätzen tritt eine Assoziation, worin die freie Entwicklung eines jeden die Bedingung für die freie Entwicklung aller ist." Wenn dann „alle Erzeugungsmittel in den Händen der assoziierten Individuen" vereinigt sind, verliert die öffentliche Gewalt den politischen Charakter. Dadurch nämlich, daß nunmehr die Klassengegensätze aufgehoben seien, ist die öffentliche Gewalt nicht mehr zur Unterdrückung einer Klasse bestimmt — deswegen soll sie keine politische Gewalt, kein Staat mehr sein!

Der Sinn aller dieser Überlegungen im Manifest und an anderen Stellen ist die sog. Lehre vom Absterben des Staates: Wenn es keinen Klassengegensatz mehr gibt, kann es keinen Staat mehr geben. Hierzu noch einige Belege. Engels äußert sich in einem Schreiben an Bebel 1875[1]: „Daß mit Einführung der sozialistischen Gesellschaftsordnung der Staat sich von selbst auflöst...", und in einem Aufsatze 1872/73: Der Staat werde verschwinden, „das heißt, daß die öffentlichen Funktionen ihren politischen Charakter verlieren und sich in einfache administrative Funktionen verwandeln werden". Endlich im Vorwort zum Bürgerkrieg in Frankreich: Die zukünftige „Gesellschaft, die die Produktion auf Grundlage freier und gleicher Assoziationen der Produzenten neu organisiert, versetzt die ganze Staatsmaschine dahin, wohin sie dann gehören wird: ins Museum der Altertümer." Marx selber spricht 1875 in einem Briefe an Bracke in bezug auf die kommunistische

[1] Angeführt bei Kelsen a. a. O. S. 43.

Gesellschaft der Zukunft von „gesellschaftlichen Funktionen, die jetzigen Staatsfunktionen analog sind",[1] das heißt also, die ohne Zwang sind, nämlich gesellschaftlich, in freier, freiwilliger Assoziation vollzogen werden.

Die „klassenlose Gesellschaft", die „freie Assoziation der Individuen", das „Fehlen der Herrschaft von Menschen über Menschen" — das ist es also, was das Wesen der zukünftigen kommunistischen Gesellschaftsordnung kennzeichnet, was, wie Engels sagt, „den Sprung aus dem Reiche der Notwendigkeit in das Reich der Freiheit" bedeutet.

§ 22. Kritik des Marxismus

„Es ist das Zeichen der größten Oberflächlichkeit überall das Schlechte zu finden, nichts von dem Affirmativen, Echten daran zu sehen". Hegel.

Die deutsche akademische Volkswirtschaftslehre hat bis zum Umsturze dem Marxismus gegenüber eine ganz falsche, unglückliche, ruhmlose Stellung eingenommen. Die geschichtliche Schule der Volkswirtschaftslehre, welche die meisten Lehrstühle Deutschlands beherrschte, war theoretisch nicht fähig, dem mit schärfster Begriffswissenschaft und abgezogenster Logik gewappneten Marxismus entgegenzutreten. Sie begnügte sich daher mit ganz allgemeinen, mehr instinktmäßigen und politischen Abweisungen. Die österreichische Schule hinwider trat wenig in Tätigkeit und verblieb etwas vornehm in jenem engeren Bereiche strenger Wissenschaftlichkeit, in welchem ihr nur der theoretisch ausgebildete Fachmann (und wer war das in Deutschland in den letzten dreißig Jahren?) folgen konnte. Innerhalb ihres Bereiches waren die Einwände, die Carl Menger, Friedrich v. Wieser und von Böhm-Bawerk vorbrachten sehr bedeutend und trafen die Grundlagen des marxistischen Gebäudes, die Wert- und Mehrwerttheorie mit geradezu zermalmender Wucht — aber leider konnte aus den angeführten Gründen dieser Sieg des Fachgelehrtentums für das politische Bewußtsein des deutschen Volkes wenig Nutzen stiften; um so weniger, als Konzentrationslehre, geschichtlicher Materialismus und politische Theorie von dieser Seite her ganz unerörtert blieben.

Zu den beiden sachlichen Richtungen (der geschichtlichen und theoretischen) kam noch die sozialpolitische Richtung unserer Wissenschaft,

[1] Angeführt bei Kelsen a. a. O. S. 45.

die zwar von der geschichtlichen Schule ausging, aber auch fast alle anderen Vertreter der Volkswirtschaftslehre umfaßte. Allein gerade die Sozialpolitiker haben sich mangels einer gediegenen theoretischen Unterlage vielfach nur als sehr gemäßigte, sozusagen realistisch umgebildete Marxisten betrachtet, so früher Sombart, so bis zuletzt Bücher, so Brentano, der sich nicht entblödet, zu sagen, Kapital sei „Mehrwert heckender Wert" [1] und damit selbst unter die Räder des Marxismus kommt; oder aber, wenn nicht so weitgehend, so haben die Sozialpolitiker doch in den Marxisten vornehmlich praktische Bundesgenossen gesehen. Ich selbst habe als junger Student mit Gier daraufhin alle Lehrbücher (Philippovich, Schäffle, Adolf Wagner usw.) durchstudiert und kam zu der Überzeugung, daß sie alle als Sozialpolitiker doch nur versteckte und sehr gemäßigte Marxisten seien. Auf solche Weise war es möglich, daß unsere volkswirtschaftlichen Schriftsteller zwar immer wieder fast jede einzelne Theorie Marxens ablehnten (die Wertlehre, die Mehrwertlehre, das Verelendungsgesetz usw.), das Ganze aber als ein „wissenschaftliches" System anerkannten, ja Marx als Entdecker und Genie gelten ließen und lobpriesen. Ich selbst bin ursprünglich mit ähnlicher Einstellung an den Marxismus herangegangen. Je mehr ich mich mit ihm beschäftigt habe, um so mehr fand ich, daß es sich bei ihm um ein durchaus nicht ursprüngliches, noch geniales, sondern um ein politisches und nur politisches, also nicht wissenschaftliches Gedankengebäude handelt; daß es sich aber, wenn doch wissenschaftlich betrachtet, um ein, die nackte Wahrheit zu sagen, unsachverständiges, ein dilettantisches Gedankengebäude handelt. Nicht stichhaltig in den Voraussetzungen, blendend logisch im Weiterdenken, null im letzten Zuendedenken, falkenäugig vor dem Zerstörenden, blind vor dem Aufbauenden in der Wirklichkeit — das ist das Gepräge von Marxens Wissenschaftlichkeit. Die folgende Auseinandersetzung wird dieses harte Urteil zu rechtfertigen haben.

1. Die Wirtschaftslehre.

Kein volkswirtschaftlicher Fachmann, welcher Richtung und Schule er auch angehöre, kann heute bestreiten, daß die Wirtschaftstheorie Marxens in allen einzelnen Lehrstücken fehlerhaft, ja, daß sie in ihren meisten Gedanken gänzlich rückständig und unhaltbar

[1] Vgl. z. B. Brentano, Die Anfänge des mod. Kapitalism. München 1916. S. 13.

ist. Betrachten wir die ersten Ausgangsbegriffe (die oben S. 126 f. mitgeteilt wurden): Reichtum, Wert, Tausch, Preis. Reichtum ist Marxen eine Summe von Sachgütern, die Volkswirtschaft ein volles Magazin davon — eine Summe! Also eine vollständig mechanische und quantitative Auffassung, genau wie bei Smith und Ricardo, die doch als Individualisten Marxens Gegenpole sein sollten. Die organische Zusammensetzung der Reichtumsteile, das Geistige der Produktion und der Wirtschaft überhaupt, das Merkmal des inneren Wertes der Ziele, die Produktivkräfte, sie alle bleiben vollkommen unberücksichtigt. Wie anders, wie unendlich viel tiefer hat dagegen lange vor Marx Adam Müller, hat auch Friedrich List, hat Carey, haben die deutschen Nutzwerttheoretiker das Wesen des Reichtums bestimmt. Der größere Reichtum ist, so sagt Adam Müller, nicht dort, wo mehr Güter sind, sondern wo die größeren Kräfte sind, ihn zu halten, und die bedeutenderen Gefühle, ihn zu schätzen.

Ganz mechanistisch ferner ist Marxen auch der Wert ein materiell Meßbares. Wert ist gefrorene Arbeit, ist eine Substanz, etwas Mengenmäßiges, das sich nach der Stunde messen läßt. Ebenso der Tausch. Er ist für Marx seinem Wesen nach eine Gleichung von Arbeitsmengen; und P r e i s ist nur die Wertbildung, die aus der Vergleichung, Gleichsetzung von Gütern mit Rücksicht auf dieses allein „Kommensurable" (Vergleichbare) erfolgt, das ihnen gemein ist: Die Eigenschaft, Arbeitsstunden zu enthalten. Es ist heute kein Zweifel mehr, daß diese ganze Denkart, welche nichts anderes als unverfälschter Ricardo ist, ein Holzweg der Forschung war. Der Wert ist keine gefrorene Arbeit, er ist überhaupt nichts stofflich Objektives, sondern ist subjektiv bestimmt (oder wenigstens mitbestimmt); er ist nichts Mechanisches, sondern an einen Nutzen, an ein Gewolltes, das heißt an ein Geistiges, an einen Zweck (ein Ziel) wesenhaft geknüpft. Die Wirtschaft beruht auf dem Nutzen, nicht auf der Arbeit. Sie ist daher nicht aus den Bausteinen der Arbeitsstunden mechanisch zusammengesetzt, sondern besteht aus einem lebendigen Geltungszusammenhang der Mittel, abgeleitet vom Gesamtzusammenhang der Ziele.[1] Der Tausch zwischen zwei Marktparteien ist keine Gleichung, sondern eine Ungleichung. Wenn der Hirt ein Lamm gibt, der Bauer Kartoffeln dafür, so tau-

[1] Hierüber vgl. mein Fundament der Volkswirtschaftslehre, 2. A., Jena 1921, S. 25; über den Tauschbegriff ebenda § 18 u. § 19.

schen sie, weil beide Ungleiches geben, bei völliger Gleichwertigkeit hätte der Tausch keinen Sinn; wenn der Arbeiter Arbeitskraft verkauft, der Unternehmer sie (als Element eines Erzeugungsvorganges) gegen Geld kauft, so tauschen sie abermals, weil beide Ungleiches geben. Sowohl in der arbeitsteiligen, wie in der Naturalwirtschaft kann nur Ungleiches getauscht werden, weil die Leistungen jedes Gutes in dem jeweiligen eigenen Wirtschaftskörper andere sind als in dem fremden Wirtschaftskörper. — Die Hauptschwierigkeit von Marxens Preislehre ist aber die folgende: Schon bei Ricardo erwies es sich, daß der Arbeitswert eines Gutes mit seinem Preis grundsätzlich nicht übereinstimmen kann. Da nämlich bei freiem Wettbewerb alle Profite gleich hoch sind, so müssen (nach Ricardo selbst) jene Geschäftszweige, die viel dauerhaftes Kapital verwenden und eine lange Umschlagzeit haben (z. B. Maschinenfabriken), ihre Erzeugnisse über dem Arbeitswert verkaufen; denn sonst könnten sie ja bei der langsamen Kapitalnutzung nicht den gleichen Profit haben wie jene Wettbewerber, die ihr Kapital in kurzen Umschlagszeiten umsetzen (z. B. Verleger in der Heimarbeit). Wenn aber die Warenpreise dauernd vom Arbeitswert abweichen, ist schon der Stab über die Arbeitswerttheorie gebrochen. Dieselbe Schwierigkeit bleibt bei Marx bestehen[1], sie vergrößert sich aber noch durch die Mehrwerttheorie. Wenn der Unternehmer wirklich vom Mehrwert, der unbezahlten Arbeit, lebte, so müßten jene Unternehmungen, die viele Arbeiter und wenig „konstantes Kapital" (Anlagekapital) beschäftigen, viel Profit machen, z. B. im Konfektionsgewerbe, jene, die weniger Arbeiter, aber mehr konstantes Kapital beschäftigen (z. B. im Walzwerke), wenig Profit machen. Außerdem müßte die Konzentration des Kapitals notwendig dadurch gehindert werden, denn ein Unternehmer, der drei Fabriken zu 500 Arbeitern hat, also in 1500 Arbeitern seine Mehrwertquelle besitzt, wäre töricht, wenn er nun seine Erzeugung in einer Riesenfabrik konzentrieren würde, wo man infolge größerer Maschinenanwendung und modernerer Technik vielleicht nur 1000 Arbeiter beschäftigt (also mehr konstantes und weniger variables Kapital).

Ein grundlegender Mangel bei Marx ist ferner, daß produktiv nur die lebendige Arbeit in der Sachgütererzeugung ist, aber nicht die Ar-

[1] Vgl. bes. Kapital III, 1, 2. Abschn. Im Einzelnen siehe die ausführliche Kritik der Wert- und Mehrwertlehre bei Böhm-Bawerk, Geschichte der Kapitalzinstheorien, Innsbruck 1914, 3. Aufl. S. 501 ff. u. bes. S. 537 ff.

beit, welche im Umlaufsbereiche (z. B. vom Kaufmannskapital) beschäftigt wird, da ja, wie oben mitgeteilt (infolge des materiellen Guts- und Arbeitsbegriffes Marxens), beim Güterumlauf weder Wert noch Mehrwert erzeugt wird. Der Lohn der merkantilen Abeiter, die das Kaufmannskapital beschäftigt, wird daher von dem Mehrwert der gewerblichen und landwirtschaftlichen Arbeiter bestritten! Marx sah all diese und andere Schwierigkeiten später selbst ein und gab daher im 3. Bd. des „Kapital" zu, daß der Preis der Waren nur ausnahmsweise mit ihrem Arbeitswerte übereinstimmen kann. (Von dem schwachen Abwehrversuch der relativen und absoluten Mehrwertrate im 1. Band brauche ich wohl hier gar nicht zu sprechen.) Der Mehrwert soll nun nach Marx von der gesamten Kapitalistenklasse als deren Gesamtprofitmasse bezogen und durch den freien Wettbewerb auf die Unternehmungen aufgeteilt werden — eine ganz künstliche Konstruktion, die auch von den meisten Marxisten nicht angenommen wird. Denn die Preise bilden sich doch nicht für Gesamt-Jahresprodukte und Gesamt-Klassen!

Marxens Preislehre, als Ganzes genommen, enthält eine wahrhaft primitive Aufrechnung der Preiselemente. Sie sagt nämlich: Der Preis eines Erzeugnisses ist gleich: unmittelbarer Arbeitsaufwand (d. i. Lohn + Mehrwert) + Ersatz des verbrauchten konstanten Kapitals [z. B. Maschinen], so daß z. B. ein Preis von 112 Arbeitsstunden sich zusammensetzte aus: 6 h Lohn + 6 h Mehrwert + 100 h Kapitalersatz (= geschluckte Maschine, aufgezehrter Rohstoff usf.). In Wahrheit sind aber noch viele andere Aufrechnungselemente vorhanden, insgesamt betrachtet nämlich: 1. Kapitalersatz; 2. Kapitalzins (den Marx allerdings nicht übersieht, sondern als eine Form des Mehrwertes erklärt); 3. Lohn (samt Tilgung der Erzeugungskosten der eigenen Arbeitskraft, samt den Erzeugungskosten der Ersatzbevölkerung — kommt z. B. auch als Schulsteuer zur Erscheiunng)!; 4. die Erziehungskosten für den Zuwachsarbeiter (wenn eine wachsende Bevölkerung angenommen wird); 5. das Zusatzkapital für den Zuwachsarbeiter (denn der neue Arbeiter muß nicht nur erzeugen, sondern auch mit Werkzeugen ausgestattet werden); 6. der Betriebsbeamtenlohn (Regie); 7. der Staatslohn (Steuern für Verwaltung, Handelsgericht u. dgl. — sozusagen als Vergütung für das Staatskapital, das „Kapital höherer Ordnung", welches der Unternehmer oft unsichtbar und un-

bewußt verwendet); 8. Unternehmerlohn (etwa gleich dem Lohne eines entsprechenden Direktors); 9. Gefahrenprämie (etwa gleich der Versicherungsprämie auf Konkurs, Konjunktur, Kursverluste und ähnl.); 10. Unternehmergewinn als Vergütung für die spezifisch unternehmerische Leistung betrachtet (d. h. für besondere Erzeugungsleistungen des Unternehmens, sei es organisatorischer, sei es technischer Art. Der U. ist in dieser Eigenschaft mindestens dort offensichtlich vorhanden, wo neu erfundenene Verfahren, organisatorische Sonderleistungen im Spiele sind); 11. nun erst bleibt etwas übrig für den Unternehmergewinn im Marxischen Sinne, von dem die Möglichkeit besteht, daß er Ausbeutung, Mehrwert wäre, der aber auch nicht immer ein vom Arbeiter erpreßter Mehrwert zu sein braucht, sondern z. B. auch ein Preisaufschlag sein kann, den der Unternehmer infolge monopoloider Stellung vom Abnehmer einzuheben imstande ist[1]. — Nach welcher der heutigen Werttheorien man obige Aufrechnungstheorie einschätze, ist hier gleichgültig. Wesentlich ist nur, daß: a) die spezifische Unternehmerleistung (als technische oder organisatorische Erfinderleistung im weitesten Sinne, als aufbauende Leistung gefaßt), b) die Mitwirkung des Kapitals, c) die Mitwirkung von Staat und Verwaltung (eines Kapitals höherer Ordnung), d) die Leistung des Betriebsbeamten, des Handels und aller derer, die nicht unmittelbar Sachgüter hervorbringen, nicht unmittelbar an der Maschine stehen, wie etwa der Eisendreher an seiner Drehbank — daß alle diese Leistungen als **produktive Elemente** des Wirtschaftsganges anerkannt werden und daher ein Stück des Preises zugerechnet erhalten müssen! — Nun kann man ja wohl darüber rechten, ob die aus solcher Zurechnung sich ergebende Einkommensverteilung und soziale Gliederung gerecht sei, und ob es die kollektive Ordnung besser mache. Aber Marx hat gemäß seiner Lehre von der alleinigen Produktivität der lebendigen Arbeit keine spezifische Funktion des Kapitals anerkannt, daher diesem auch keinen Kapitalzins zugerechnet (sondern diesen vom Mehrwert hergeleitet); Marx hat ebensowenig eine spezifische Unternehmerfunktion anerkannt, daher ihr nichts zugerechnet und den Unternehmergewinn als Aneignung unbezahlter Arbeit (des Mehrwertes) betrachtet, wäh-

[1] Näheres über diese Aufrechnungselemente, die von den verschiedenen Preistheorien verschieden behandelt werden können, aber allemal **berücksichtigt** werden müssen, wenn es sich um vollwertige wissenschaftliche Theorien handeln soll, siehe bei **Cassel**, Recht auf den vollen Arbeitsvertrag, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht 1900.

rend in Wahrheit gerade die Unternehmerleistung die schöpferische, mittelbar den Lebensspielraum der ganzen Volkswirtschaft erhöhende Leistung und der Unternehmergewinn die Erfinderprämie hierfür ist (dieses Wort im weitesten organisatorischen und technischen Sinne genommen). Marx hatte den bösen Blick, er sah wohl die Nachtseiten, nicht aber die Tagseiten des Kapitalismus, er sah die ungleiche Verteilung und hielt sie für bloßen Raub, er sah nicht das Schöpferische, gewaltig Aufbauende, das zuletzt doch hinter dieser Ungleichheit steckt. Marx hat ja durch die Einräumung eines „gesellschaftlich notwendigen" Mehrwertes seinen Fehler zu mildern gesucht, aber für die politische Ausnutzung des „Mehrwertes" war dies belanglos, auch erfolgte keine theoretische Richtigstellung. Marx hat auch die Größe des Mehrwertes (so sehr dies moderne Sozialisten bestreiten wollen) maßlos hoch, wohl auf etwa 100 Prozent des notwendigen Arbeitslohnes eingeschätzt![1] — Dadurch wurde es sozialistische Volksmeinung, daß durch Aufteilung des „Mehrwertraubes" allgemeine Hebung der Lage des Arbeiterstandes zu erreichen sei, während in Wahrheit die Massenlöhne im allgemeinen die Durchschnittsportion darstellen, die aus dem Gesamterzeugnis auf jeden entfällt![2] So wird kein Kenner bestreiten, daß Marxens Stellungnahme in diesem Hauptproblem ganz an der Oberfläche, geradezu primitiv geblieben ist. —

Das bedeutsamste Lehrstück Marxens (das aber durchaus keine originelle Leistung seinerseits ist) liegt in dem Gesetze der Konzentration des Kapitals vor. Während man über die Wert- und Mehrwertlehre Marxens zumeist geringschätzig geurteilt hat, ist der Wahrheitsgehalt dieses Gesetzes zwar auch nie voll zugegeben, aber doch fast durchweg sehr stark überschätzt worden. Man war und ist heute zumeist der Meinung, die Konzentration des Kapitals ginge noch im marxistischen Sinne, wenn auch mit Einschränkungen und viel langsamer als Marx gedacht habe, vor sich.[3] Gerade diese Mei-

[1] Vgl. z. B. die Berechnung Kapital I, S. 156, die allerdings nicht verbindlich, aber symptomatisch ist.
[2] Das Arbeiterelend der nachnapoleonischen Zeit, von dem Marxens Schilderung ausging, war z. T. eine Kriegsfolge, z. T. eine Folge der übermäßig raschen Ausdehnung der Kapitalbildung, d. i. der Erzeugungsgrundlage zu ungunsten der Verbrauchsvorräte, die der aufsteigenden Volkswirtschaft entzogen wurden.
[3] Schäffle (Bau und Leben des sozialen Körpers, 2. Aufl. Tübingen 1896. Bd. II, S. 300 ff. u. ö.), der sogar als heftiger Gegner Marxens auftrat, Philippovich, Karl Bücher, Adolf Wagner sind wie die meisten andern führenden Volkswirte der letzten 50 Jahre dafür traurige Beispiele.

nung aber war verhängnisvoll, gerade sie hat der theoretischen Gegnerschaft gegen den Marxismus immer die Spitze abgebrochen, denn sie hat notwendig zum Ergebnis, die Entwicklung müsse zuletzt doch bei einer Art Gesamt-Kollektivierung der Erzeugung, bei einer Art Zukunftsstaat landen. Der einzige Unterschied war zuletzt der, daß die Marxisten auf die nächste Zeit hofften, während die „bürgerlichen Ökonomen" 100 Jahre oder mehr veranschlagten!

Das Konzentrationsgesetz betrifft nicht bloß die Betriebsform im rein gestaltlichen (morphologischen) Sinne; seine Größe und Wirkung liegt in der Anknüpfung an die materialistische Geschichtsauffassung: Es ist nach Marx das tragende Entwicklungsgesetz, das Naturgesetz der kapitalistischen Wirtschaft und damit der primäre Entwicklungsvorgang, der zuletzt zum Zukunftsstaat hintreibt. — Daher ist es von entscheidender Wichtigkeit, im Gesamturteil Marx gegenüber einzusehen, daß das „Gesetz" der Konzentration niemals durchgreifend gelten kann, sondern stets auf gewisse Teilgebiete der Volkswirtschaft beschränkt bleiben muß und auch auf diesen Gebieten seine bestimmten Grenzen hat.

Bekannt ist, daß in der Landwirtschaft das Gesetz nicht gilt, daß hier die mittleren Betriebe zunehmen, die Großbetriebe abnehmen, daß hier überhaupt keine einfache Überlegenheit dieser oder jener Betriebsform gilt, sondern jede Betriebsform nur für bestimmte Sondererzeugnisse die Überlegenheit hat (z. B. der Großbesitz für Getreide, der Kleinbesitz für Kleintierzucht usw.). — In Gewerbe, Handel und Verkehr aber gilt als Grundregel: daß die Marktgröße eine entscheidende Rolle für die Leistungsfähigkeit der jeweiligen Betriebsform spielt. Man kann da im allgemeinen sagen: Für den kleinen Markt der Kleinbetrieb, für den großen Markt der Großbetrieb. (Für den Kundigen füge ich hinzu, daß für diese Frage am lehrreichsten ist die Thünensche Lehre von der nur verhältnismäßigen Richtigkeit der verschiedenen Landbausysteme.[1] — Der kleine Markt ist nun gegeben im Ausbesserungsgewerbe, im Aufbewahrungs-(Konservierungs-)gewerbe, in vielen Verschleißgewerben; ferner bei kunstgewerblichen Gegenständen und überall dort, wo infolge leichter

[1] Näheres darüber siehe in meinen „Haupttheorien der Volkswirtschaftslehre", 9. Aufl. Leipzig 1921, S. 102 ff.

Verderblichkeit, Unversendbarkeit u. dgl. der kleine, zersplitterte Markt unüberwindlich ist (z. B. Lebensmittelgewerbe, Baugewerbe); endlich auch dort, wo eine wenig dichte Bevölkerung, wo geringer Verkehr und geringer Bedarf von Anbeginn einen kleinen Markt bedingen. Einige Beispiele mögen jene Fälle veranschaulichen. In der Automobil- Fahrrad-, und Nähmaschinenerzeugung ist nur Großbetrieb, ja nur Riesenbetrieb möglich. Dennoch haben diese Erzeugungszweige mehr Mittelstand als Fabrikarbeiter hervorgebracht, weil sie in Verschleiß, Agentur, Ausbesserung und Aufbewahrung ein Netz von kleinmarktlicher Tätigkeit über das ganze Land ziehen müssen. Ein anderes Beispiel ist das Kunstgewerbe, im weitesten Sinne genommen. Heute spielt es ja eine kleine Rolle, aber ihm ist noch ein unendlich weites Feld offen. Je mehr die Veredlung des Geschmackes fortschreitet, um so mehr Raum wird für die individualisierende, handwerksmäßige Arbeit geschaffen. Deutschland ist hier noch rückständig. In England war es John Ruskin, der gegen das schablonenmäßige Fabrikerzeugnis auftrat und für die schöne, dauerhafte Handarbeit Verständnis weckte.[1]. Die Folge war ein Neuerwachen des englischen Kunsthandwerks, das namentlich durch William Morris auf bedeutende Bahnen gebracht wurde und dem großindustriellen Erzeugungswesen gewaltigen Abbruch tat (Handarbeit „in" Teppichen, Büchern, Metallarbeiten). Beispiele für die Rolle des Geschmackes bietet ferner die große Entwicklung der Feinindustrien, die ja notwendig in kleinerem Rahmen bleiben, z. B. in Frankreich und in Wien. — Wichtig für die kommende Entwicklung ist ferner folgender Umstand: Durch die Schutzzollpolitik fast aller Staaten verlieren die Ausfuhrländer (England, auch Deutchland schon vor dem Kriege, noch weit mehr nach dem Kriege) ihre Riesenmärkte für die billigen Massenartikel, die immer mehr in den betreffenden Ländern selbst hergestellt werden; die auf Riesenmärkte eingestellten Ausfuhrländer müssen daher zur Verfeinerung ihrer Ausfuhrwaren übergehen („Entwicklung zur Qualitätsindustrie"), um sich überhaupt halten zu können. Die Märkte für Fein-Ware sind aber kleiner und zersplittert. Auf solche Weise erfährt dann der Riesenbetrieb für billige Massenware einen starken Abbau (in England teilweise schon statistisch nachweisbar!, zunächst zugunsten des mittleren Fabriksbetriebes). Der Krieg hat in der ganzen

[1] Vgl. Ruskin. Lectures on Art. London, 1887. Dtsch. unter dem Namen „Vorträge über Kunst", Leipzig 1904.

Welt diese Neigungen („Autarkie") gestärkt, und sie werden nicht nur vollen politischen, sondern auch vollen wirtschaftlichen Erfolg haben! —

Ein anderes Beispiel gebe ich im Anschluß an Pohle[1]. Es ist zweifellos, daß die moderne Dampfmühle der Kleinmühle am Gebirgsbach technisch ungeheuer überlegen ist — und doch ist diese kleine Mühle wirtschaftlich unter gewissen Umständen die leistungsfähigere Betriebsform. Soll jenes Getreide, das in den ländlichen Bezirken, z. B. der Alpen oder Südungarns geerntet wurde, erst nach Wien und Budapest geschickt werden, weil dort die vollkommensten Müllereieinrichtungen vorhanden sind? „Das würde wegen der großen Kosten des Hin- und Rücktransportes eine Verschwendung sein. Die Landwirte städtearmer agrarischer Bezirke handeln daher durchaus richtig, wenn sie den kleinen Mühlenbetrieben auf dem Lande trotz ihrer rückständigen Technik ihre Aufträge zuwenden."[2] Pohle weist auch darauf hin, daß die stets vorhandene Kapitalknappheit ein notwendiges Hemmnis des Überganges zum Großbetriebe sein wird.[3]

Ein weiterer, oft hervorgehobener, nicht unwichtiger Beweisgrund gegen das Konzentrationsgesetz ist endlich folgender. Auch wo Großbetrieb und große Kapitalaufwendung vorhanden ist, bedeutet die Konzentration des Betriebes noch nicht notwendig eine Konzentration des Besitzes. Die „Interessen-Beteiligungen" der Kapitalisten selbst bedeuten schon eine Dezentralisation, noch viel mehr aber das Aktienwesen, das Anteilswesen in jeder Form. Heute spekuliert jeder Buchhalter mit Aktien — er ist dadurch Mitbesitzer der betreffenden Unternehmung und Mitbeteiligter an ihrem Kapital. — Übrigens sind auch Gewinnbeteiligungen, Betriebsräte und ähnliche Erscheinungen Gegentendenzen zur Besitz-Konzentration.

Zu all diesen Einschränkungen kommen noch gewisse Gegenströmungen der modernen Entwicklung, die zwar recht begrenzt, aber an ihrem Orte von nicht geringer Bedeutung sind. Ich nenne hier nur die zwei folgenden: Das Genossenschaftswesen, das in den mannigfachsten Formen teils dem kleinen Betriebe großbetriebliche Vorteile sichert (genossenschaftliche Maschinenanwendung, Kreditgenossenschaft usw.); teils den Arbeiter an dem Unternehmen beteiligt; und der zahlreiche, mit

[1] Kapitalismus und Sozialismus, Leipzig, 2. Aufl. 1920, Verlag Teubner.
[2] A. a. O. S. 137.
[3] Ebenda. — Vgl. auch unten S. 171.

Recht so genannte „neue Mittelstand", der sich unter den Arbeitern und Beamten in den verschiedensten Formen gebildet hat.

Alle die genannten Einschränkungen und inneren Widerstände bedeuten aber nicht etwa bloß unwesentliche Abänderungen, kleinliches Mäkeln am Konzentrations„gesetz", Fristerstreckung von 20 auf 100 Jahre o. dgl. Sie bedeuten alle absolute Hindernisse der Konzentration, sie zeigen deutlich: daß eine durchgreifende Konzentration des Kapitals und der Unternehmungen nicht stattfinden kann. Es folgt daraus umgekehrt: *Wenn eine sozialistische Gesellschaft gewaltsam alle Wirtschaftstätigkeit in Großbetrieben vereinigen wollte, so würde sie teils unwirtschaftlicher arbeiten als bisher, indem sie gegen das Gesetz des kleinen Marktes verstieße und so ungeheure Ergiebigkeitsverluste bewirkte, teils aber an der technischen Unmöglichkeit scheitern.* (Das erstere zeigt das Beispiel der Mühle, das letztere manches Lebensmittel- und Baugewerbe.) Niemals kann die Konzentration des Kapitals und der Betriebe eine durchgehende sein und wird es auch in hundert Jahren nicht sein können; daher kann auch die Kollektivierung der Erzeugung, die „zentrale Planwirtschaft" niemals eine durchgehende werden.

Ich habe im Vorstehenden versucht, an Beispielen, die auch dem Nichtfachmann einleuchten, die Unmöglichkeit durchgehender Konzentration zu zeigen. Nun sei auch eine fachmännische Hinzufügung gestattet. Die Bedingungen für die Überlegenheit des Großbetriebes sind m. E.: 1. die Marktgröße; je größer der Markt, um so größere Möglichkeit für den Großbetrieb. — 2. Das Verhältnis von Anlagekapital und Arbeit. Je mehr Arbeit in einem Geschäftszweig nötig ist, um so kleiner die Überlegenheit des Großbetriebes, um so weniger Möglichkeit, die Marktgröße voll auszunützen (Handel!). — 3. sind wesentlich die individualisierenden Erfordernisse des Erzeugungsganges; je mehr Individualisierung erforderlich, um so weniger überlegen ist der Großbetrieb. Daher wir z. B. in der Baumwollspinnerei große Aktienbetriebe finden, beim Flachs dagegen, der sorgfältiger zu behandeln ist, in der Wollkämmerei, wo Qualitätstechnik erforderlich, kleine Werke. Ähnlich in der individualisierenden Maschinenindustrie und vor allem im Kunstgewerbe. — 4. ist wesentlich die Verbindungsfähigkeit mit den Vor-, Nach- und Seitenstufen eines Geschäftszweiges. Beispiel: vertikale und horizontale Betriebskombination; oder: das Bankwesen konzentriert sich, wenn die zu finanzierende Industrie konzentriert ist.

Aus allem folgt die Vielfältigkeit der Bedingungen und Umstände, folgt, *daß jeder Geschäftszweig und schließlich jeder Betrieb eine Individualität ist!*

Wollen wir von dieser Einzelkritik am Konzentrations„gesetz" auf die tieferen Ursachen der Unmöglichkeit der Konzentration gehen, so gelangen wir zu folgender Erkenntnis: *Es ist ein durchaus*

atomistisches Denken, welches bei Marx wie bei seinen bürgerlichen Gegnern die Meinung erwecken konnte, die ungeheure Mannigfaltigkeit der lebendigen Wirtschaft könne sich einer einzigen Konzentrationstendenz unterwerfen. Der grundlegende Irrtum bei Marx ist hier die Gleichmachung, die Atomisierung. Wie für den Naturrechtler jeder ein gleicher Staatsbürger, so ist für ihn jeder ein gleicher Wirtschafter, und jeder Betrieb auch schlechthin ein gleich ersetzbarer, gleich verdrängbarer, gleich konzentrierbarer Betrieb; und unter den (hypothetisch) konzentrierten Betrieben, wären ebenfalls wieder alle gleich — alles ist atomisiert. Jede derartige Gleichheit streitet aber gänzlich gegen die Natur aller Wirtschaft; sie wäre der Tod des wirtschaftlichen Lebens, der wirtschaftlichen Entwidlung. Wer organisch denken gelernt hat, weiß, daß das lebendige Leben immer Mittel genug besitzt, um seine Mannigfaltigkeit, Differenzierung und Einzigartigkeit zu bewahren, und daß es immer auszuweichen versteht, um dem Eingepreßtwerden in eine einzige Schablone zu entgehen. Die Grundeinsicht, welche uns hier wie oben (s. S. 45, 57) leitet, heißt: Das Organische ist nicht homogen (besteht nicht aus gleichen Stücken); das Homogene ist nicht organisch. Die wirkliche Volkswirtschaft ist organisch, sie wird niemals homogen gemacht werden können, ohne zerstört zu werden — wie das Beispiel Rußlands zeigt, wie das Beispiel Bela Kuns in Ungarn, wie die naturwidrige, zentralistische „Planwirtschaft" Neuraths in München gezeigt hat. — Mit dieser unorganischen, atomisierenden Denkweise hängt eng zusammen die mechanisierende, die im Konzentrationsgesetze steckt. Großbetrieb, Konzentration heißt aber doch nur, andere organische Zusammensetzung des großen Betriebes gegenüber dem kleinen, nicht mechanische Vergrößerung. Die Theorie der Konzentration gleicht einer Behauptung folgender Art: Dieser 15 jährige Jüngling hat es durch Übung in einem Jahre dahin gebracht, statt 20 Kilogramm 25 stemmen zu können; er wird daher in weiteren 10 Jahren um 50 Kilogramm, in 50 Jahren um 250 Kilogramm mehr stemmen! Hier ist ein mechanisch fortgehendes Gesetz, keine organische Natur des Gegenstandes, kein innerer Bau desselben, kein eigenes Lebensgesetz angenommen. „Konzentration" ist aber überhaupt kein mechanisches „Gesetz", sondern die Erscheinung: daß „Großbetrieb" oft ein besseres Wirtschaftsmittel ist als „Kleinbetrieb".

10*

Unmittelbar mit diesem aus dem Tiefsten des Marxischen Geistes stammenden Fehler des atomisierenden und mechanistischen Denkens hängen dann Marxens Vorstellungen von der Vergesellschaftung der Erzeugung als solcher zusammen (heute „Sozialisierung" genannt), und von der *fälschlichen Annahme der produktiven Überlegenheit der Kollektivwirtschaft gegenüber der kapitalistischen Wirtschaft.* Wenn man voraussetzt, daß überall gleichartige Betriebe unter durchschnittlich gleichen technischen und wirtschaftlichen Bedingungen da seien, dann allerdings wären diese Betriebe sowohl konzentrierbar wie sozialisierbar! Diese Annahme ist aber für den tiefer blickenden Kenner und Fachmann geradezu eine Ungeheuerlichkeit, wie die obigen Darlegungen wohl zur Genüge erwiesen haben. Weil es in Wahrheit keine atomistische Gleichartigkeit der Betriebe und überhaupt der Wirtschaftsmittel, Wirtschaftstätigkeit gibt, gibt es auch keine durchgehende Kollektivierung. Dies wäre wider die Natur der Wirtschaft. Eine Kollektivierung, durchgehende Zentralisierung, einheitliche „Sozialisierung" ist selbst rein technisch nur dort möglich, wo: 1. einigermaßen einheitliche Leistungen oder Erzeugnisse (z. B. bei der Bahn oder der Tabakerzeugung), da sind, und wo 2. ein einheitlicher Markt vorhanden ist, z. B. bei der Post. Schon in der Kleineisen-, ja selbst in der Schwereisenindustrie fehlen dagegen diese Voraussetzungen. Überall, wo diese und ähnliche Bedingungen der Natur der Sache nach nicht gegeben sind (die Grenzen können ja in einzelnen Fällen durch gradweise Unterschiede flüssig sein), da ist auch die Sozialisierung schon technisch-organisatorisch, nicht nur wirtschaftlich, unmöglich.[1]

Eine genaue sachliche Zergliederung, die aber hier nicht am Platze ist, ergibt folgendes. Es gibt 4 Wirtschaftsformen: die reine, freie Verkehrswirtschaft, den durch sozialpolitische und genossenschaftliche Regelungen gemäßigten Kapitalismus, die zünftige (ständische) Wirtschaft, die zentrale Planwirtschaft oder Kollektivwirtschaft. Davon sind die 1. und 4. utopisch, nur die 2. und 3. geschichtlich möglich. Vgl. mein Fundament der Vwl. 2. A. 1921. § 22.

Gegenüber den behandelten Lehrstücken sind die übrigen Teile der marxistischen Wirtschaftslehre von nebensächlicher Bedeutung. Es würde überdies zu weit führen, Marxens Lohntheorie, Verelendungs-, Krisen- und Geldtheorie hier zu behandeln. Die Lohntheorie Marxens, die nichts anderes als Ricardos sogenanntes ehernes Lohngesetz abwandelt, ist falsch und, an den Lehren Thünens und der (allerdings

[1] Weiteres über die falsche Annahme der grundsätzlichen Überlegenheit der organisierten Wirtschaft in der Erzeugung siehe unten § 23, bes. S. 174.

späteren) Grenznutzenschule gemessen, ganz rückständig. Die Verelendungstheorie wird auch von strengen Marxisten preisgegeben, die Geldlehre kann wohl überhaupt nicht ernst genommen werden. Das Studium dieser Lehren zeigt am deutlichsten, in wie geringem Maße Marx wirklicher Kenner der Wissenschaft der Volkswirtschaftslehre, wie sehr er auch in wissenschaftlichem Gewande zuletzt nur politischer Agitator war. Ein politischer Wille hat sein ganzes Denken geleitet. Seine volkswirtschaftlichen Lehrbegriffe sind nicht theoretisch zu Ende gedacht, sondern zu politischen Zwecken verwendet worden.

2. Der geschichtliche Materialismus.

Bei der Beurteilung der materialistischen Geschichtslehre Marxens begegnen wir derselben Erscheinung wie bei der Wirtschaftslehre: Es gibt fast niemanden, der auch nur einen ihrer Sätze (die übrigens mangels einer systematischen Behandlung des Gegenstandes durch Marx nur schwer faßbar sind), vollkommen annähme, aber alles steht unter dem Banne dieser Lehre. Eine Reihe von „Jungmarxisten" sucht hinter Absurditäten einen tiefen Sinn, und sogar die bürgerlichen Forscher versuchten bis vor kurzem immer wieder, mit den Begriffen der materialistischen Geschichtsauffassung Ernst zu machen.

Als ersten Bestandteil des geschichtlichen Materialismus haben wir die Umweltlehre (Milieulehre) erkannt. In ihr steckt ein wunderlicher Pseudo-Universalismus. Denn die Annahme, daß Denken und Gemüt der Menschen rein nichts anderes wäre als eine Abspiegelung, eine eindeutige, mathematische Funktion der Umwelt, ist in sich widersinnig, macht das Denken zu einem Dinglichen, Materiellen. Nicht nur das ist falsch; der Grundwiderspruch der Umweltlehre liegt bereits im Begriff der Umwelt selbst. „Umwelt" ist schon ein rein geistiger Begriff, eine geistige Schöpfung, denn zur „Umwelt" wird mir wohl nur das, was ich erstens selbst geistig erkenne und empfinde, und zweitens als bedeutsam für mich davon auswähle. Ob ich einen Boden zu Jagd, Ackerbau oder Weinbau verwende — nur ich bin es, der ihn zu solcher jagdlicher usw. Umwelt stempelt, ihm seinen besonderen „Milieu-Wert" verleiht. Wie man die Sache auch dreht, immer wird man finden, daß der individuelle Geist nur als produzierender gedacht werden kann — wenn auch nur auf Grund eines Überindividuellen. Er ist zwar kein Prometheus, kein Herakles, mit einem Worte, keine autarke Geistigkeit, weil sein Hervorbringen nur in Teilhaben an einem Ganzen

geschieht. Aber er darf darum nicht seiner ihm zukommenden aktiven Realität als eines Geistigen beraubt werden. Das Nähere über die Milieulehre als Pseudouniversalismus sahen wir schon oben (S. 30).

Eine eng mit der Milieulehre zusammenhängende Lehre ist Marxens Begriff der „Ideologie". Er besagt, daß der geistige Inhalt, die Ideenwelt einer Gesellschaft, z. B. das Recht, die Religion, die Wissenschaft, die Kunst, jeweils nicht grundsätzlich einen reinen Wahrheitsgehalt darstelle, sondern nur der „Überbau" über den jeweiligen wirtschaftlichen „Unterbau" ist, die eindeutig bestimmte, abhängige, variable Funktion des wirtschaftlichen Faktors; und daß sie im besonderen der Spiegel der wirtschaftlichen Interessen der herrschenden Klasse sei. Diese Auffassung ist im schlimmsten, im primitiven Sinne des Wortes philosophischer Materialismus; sie verkennt, daß notwendig schon der Unterbau, die Wirtschaft, „ideologisch" durchwirkt ist (s. u. S. 152), daß das Geistige allein Führung und Agens der Weltgeschichte ist. Hegel sagt: „Die Philosophie ist das Innerste der Weltgeschichte", Marx selber bekennt, daß er diese Auffassung genau umkehrt, indem der wirtschaftliche Mechanismus das Erste, der Ideengehalt das von diesem Abhängige sei (siehe den oben S. 133 angeführten Ausspruch). — Die Lehre vom Überbau und Unterbau mutet in der Geschichtsphilosophie an wie jenes platte Vegetariertum, das sich als „Weltanschauung" gibt.

Ein weiteres Dogma ist das des Klassenkampfes. Ist der Ideengehalt der Zeiten nur Klassenideologie, so der Fortgang der Weltgeschichte Klassenkampf, meint Marx und glaubt, auch hierin Hegel zu übertrumpfen. Denn bei Hegel war es ein inneres Moment geistiger Art: Hier soll es der substanzielle Gegensatz der Klassen sein, der als wirtschaftlicher Klassenkampf ja wieder nur ein Aufeinanderprallen der Materie ist. Wie sehr aber die Geschichte selbst dieser ganzen Auffassung widerspricht, zeigen Zeiten wie die der Kreuzzüge, wie Renaissance, Humanismus und Reformation, in denen reine Ideenbewegungen das Jahrhundert führen und wirtschaftliche Gegensätze selbst der heftigsten Art (wie die Bauernkriege zur Reformationszeit), ganz in den Hintergrund treten. Hören wir darüber den Geschichtsschreiber jener Zeit, Konrad Burdach[1]:

[1] Reformation, Renaissance, Humanismus. Zwei Abhandlungen über Grundlagen moderner Bildung und Sprachkunst. Berlin, Gebr. Paetel, 1918, S. 158.

„Humanismus und Renaissance sind von Grund aus geistige Bewegungen. Ihre Quellen sind Stimmungen, Bedürfnisse der Phantasie, die Sehnsucht nach der primitiven Urform des Menschlichen, das natürliche Gefühl für Einfachheit, Klarheit, Größe, für Licht, Schönheit, Glanz, für Freiheit und Harmonie der Form, für festliche Pracht, Schmuck und Freude des Lebens. Sie sind ihrem innersten Wesen nach idealistische Mächte. Und sie haben ihren Ursprung auf der Höhe der Bildung. Sie erwachsen aus dem Erbe alter Kulturtradition. Es sind aristokratische Triebe, die sich darin entfalten. Und darum mußte sich später die reformatorische Strömung, der dieser aristokratische Charakter durchaus fremd war, von dem Humanismus und der Renaissance schroff scheiden. Idealistisch und aristokratisch sind Humanismus und Renaissance. Es ist deshalb schlechterdings unmöglich, ihren Ursprung aus wirtschaftlichen und politischen Fortschritten herzuleiten."

Solche Hinweise ließen sich in der germanischen, griechischen, orientalischen Geschichte noch zahllose erbringen. Marx und Engels haben aber sowohl von Wirtschaftsgeschichte, wie von politischer und Geistesgeschichte zu wenig gewußt, um ihre materialistische Auffassung auch nur in den gröbsten Zügen am Gange der Weltgeschichte belegen zu können. Es mangelte auch hier einfach an dem Unentbehrlichen, das durch Scharfsinn und journalistisches Geschick nicht ersetzt werden kann, an den Kenntnissen.

Ganz mangelhaft ist übrigens bei Marx der Begriff der Klasse selbst. Die Klasse wird nämlich als eine rein wirtschaftliche Einheit gefaßt, und zwar in der kapitalistischen Gesellschaft im Grunde nur als: Proletarierklasse und Kapitalistenklasse (Bourgeoisie). Da nach M. die Geistigkeit dieser Klassen sich aus ihrem wirtschaftlichen Charakter ergibt, müßte geistige und wirtschaftliche Klassenbildung zusammenfallen. Hier ist wieder alles fehlerhaft. Vor allem ist schon die wirtschaftliche Klassenbildung keine einheitliche. Bei den großgewerblichen Arbeitern selbst sind schon mehrere Schichtungen auseinander zu halten: die ungelernten, die gelernten, die hochqualifizierten Arbeiter. Dazu kommen aber noch: Landarbeiter, Kleinbauern, Handwerker; es kommen die höheren geistigen Arbeiter: Ingenieure, Beamte, Direktoren usw. Die geistigen Schichtungen bauen sich aber durchaus nicht auf diese wirtschaftlichen auf. Protestantisch und katholisch, materialistisch und idealistisch, völkisch und kosmopolitisch, konservativ und liberal (nicht im Parteisinne, sondern im grundsätzlichen Sinne) — diese und viele andere geistige Schichtungen gehen durch sämtliche wirtschaftliche Gruppen (sie schneidend) hindurch. — Ein grundlegender Irrtum Marxens ist sodann, daß Klassengliederung notwendig auch Klassenkampf bedeute. Auf solche Weise die Geschichte zu erklären, ist

ebenso irrsinnig, wie wenn man die Familie aus den Gegensätzen: Vater — Mutter — Brüder — Schwestern erklärte. Das Gemeinsame, Verbindende, das die Klassen zu einem Ganzen zusammenfügt, ist das Wesentliche einer gesunden Gesellschaft (vgl. unten S. 156).

Alle die erwähnten Mängel hängen zuletzt an dem Begriffe der Wirtschaft. Die kapitalistische Wirtschaft wird von Marx gefaßt als ein „ordre naturel" (wie die individualistischen Physiokraten sie nannten), d. h. als ein atomistisches Gewirre von individuellen Kräften, die durch das Gesetz des Eigennutzes eindeutig bestimmt sind, daher einen Kausalmechanismus ergeben, ein Objektives, Mechanisches, Materielles, das zugleich das Primäre in der ganzen Gesellschaft und ihrer Entwicklung, der Geschichte, ist. Die Wirtschaftswissenschaft ist für Marx daher eine Kausalwissenschaft, welche Gesetze findet, die den Gang der Ereignisse bestimmen. In Wahrheit liegt aber das Wesen der Wirtschaft darin beschlossen, Mittel für Ziele zu sein — „für Ziele", das heißt dann, daß diejenige Geistigkeit, die Ziel wird, die führende Macht in Leben und Geschichte zuletzt allein bildet. Daher haben die allergeistigsten Menschen, Buddha und Jesus, auch am meisten Geschichte gemacht. Das Geistige ist Ziel und Führer, das Wirtschaftliche ist Mittel und Diener. Macht man mit diesem einzig natürlichen Begriffe der Wirtschaft Ernst, dann ist sie kein selbsttätiger Mechanismus mehr, sondern sie stellt zur Ausforschung: die Leistungen der Mittel, die Stufenfolge, Rangordnung der Mittel als niederer Werte in bezug auf die Ziele als die höheren Werte. Damit verschwindet überhaupt die mechanische Ursächlichkeit und die Volkswirtschaftslehre erscheint nun als eine Wissenschaft, die Wertbeziehungen zum Inhalte hat; die also zwar nicht teleologisch im Sinne von werterzeugend ist (gleich der Sittenwissenschaft), sondern teleologisch in dem Sinne, daß sie das Verhältnis von Mittel und Ziel, die Rangordnung der Mittel erklärt. Dies näher auszuführen, ist hier unmöglich, den Wißbegierigen darf ich auf mein „Fundament der Volkswirtschaftslehre"[1] verweisen. Was uns hier angeht, ist aber der Umstand, daß der rein mechanische Begriff von Wirtschaft, der reine Kausalbegriff von volkswirtschaftlicher Gesetzmäßigkeit, welcher bei Marx herrscht, unhaltbar ist und durch einen wertbeziehenden Begriff der Wirtschaft ersetzt werden muß. Dieser setzt das

[1] Fischer, Jena, 1921. 2. Auflage.

Geistige in seine Rechte und gibt ihm wieder die Führung in Gesellschaft und Geschichte.

Ein anderer schwerer Mangel des marxischen Wirtschaftsbegriffes ist, daß der Begriff des Privateigentums, in ihm schon mit inbegriffen, schon vorausgesetzt ist, während sich doch eine bestimmte Rechtsordnung erst als „juristischer Überbau" über die „reale Basis der Produktionsverhältnisse", wie Marx sich ausdrückt, erheben sollte!

Ein eigenes Kapitel in der marxistischen Geschichtsauffassung ist noch die sogenannte dialektische Methode, welche Marx anwendet und die sozusagen beweisen soll, daß Marx bis zu einem gewissen Grade stets Hegelianer geblieben ist. Der Marxismus soll mit der Glorie der Hegelischen Philosophie umgeben werden, er soll an einer der größten deutschen Philosophien Anteil haben und dadurch mit der Würde höchster Wissenschaftlichkeit ausgestattet werden. Nie ist eine solche Glorie mit größerem Unrecht verschenkt worden. Jeder, der die deutsche klassische Philosophie wirklich kennt (dem Beflissenen verrate ich hiermit, daß Hegel nur von Schelling aus wirklich verstanden werden kann; man lese die Weltalter Schellings, und Hegel wird einem verhältnismäßig leicht werden), wird mir darin beistimmen müssen, daß Marx Hegel nie verstanden hat. Marx hat das Geistige, den Weltgeist, den λόγος, der das einzige Thema Hegels war, in einen — Mechanismus umgewandelt! So hat er nichts mehr von Hegel übrig gelassen als den Mißbrauch eines Verfahrens, das nun kein „dialektisches" mehr war, weil die inneren Gründe dafür nun vollständig fehlten!; sondern ein wunderliches Wunder blinder Ursachenverknüpfung. Als Wesen geistiger Fortschreitung kann man sehr wohl den Widerspruch (den Einwand) betrachten, beim Mechanischen hat dies keinen Sinn mehr. Kann man in der theoretischen Mechanik, kann man in der Chemie wie in der Maschinenwissenschaft die „dialektische Methode" anwenden? Wollte man eine Maschine nach dem Gesetz bauen, einem Hebel müsse ein Non-Hebel, diesem eine Synthesis der beiden folgen — könnte man da jemals eine Maschine zusammenbringen, die geht? Eben auf diese Weise aber denkt Marx, wenn er den Mechanismus, der die Volkswirtschaft ja bei ihm ist, sich innerlich zusammensetzen und gehen läßt in dialektischen Widersprüchen.

Daß Marx eine Parodie aus Hegels dialektischem Verfahren machen konnte, war seine Sache. Daß aber ein ganzes Jahrhundert lang

Anhänger und Kritiker ihm diesen Hegelianismus nachrühmten, wirft ein grelles Licht auf die grenzenlos seichte und irregerichtete philosophische Bildung der vorigen und heutigen Geschlechter.

Hiermit hängt eng zusammen ein anderer methodologischer Widerspruch des historischen Materialismus. Es soll ein unabänderlicher Mechanismus, es sollen blinde Naturgesetze sein, welche die Wirtschaft und damit Gesellschaft, Geschichte bewegen — und doch soll diese Bewegung eine Richtung haben, soll sie auf ein Ziel, einen Fortschritt, auf die Erreichung der sozialistischen Zukunftsgesellschaft eingestellt sein. Ein Mechanismus bewegt sich aber bekanntlich weder nach Fortschritt noch Rückschritt, sondern überhaupt nach keinem Ziel, keiner Richtung. Das Mechanische in sich ist einer Wertung ja nicht fähig. Wie die Umdrehung der Erde nicht zehnmal wertvoller genannt werden kann als die Umdrehung der Venus, so könnten auch die wirtschaftlichen Naturgesetze, falls es solche gäbe, weder Ziel, Richtung, noch Wertgepräge haben.

Überblickt man die Geschichtstheorie Marxens, so tritt als beherrschender Grundzug Eines hervor: Die Verwirtschaftlichung des Lebens. Alles dreht sich nur um die Achse der Wirtschaft: Leben, Gesellschaft und Geschichte. Diese Lehre ist die größte, allgemeinste und zugleich die unglücklichste, die beklagenswerteste Wirkung des Marxismus; sie ist das eigentliche Kulturgift, das der Marxismus dem modernen Zeitgeist eingeträufelt hat, und an dem unsere ganze Politik, unser Recht, unser Staat, unsere Gesellschaftswissenschaft, ja selbst unsere Sittlichkeit und ganze Lebensordnung und Lebensauffassung krankt, und von dem die deutsche Volksseele am allermeisten in Mitleidenschaft gezogen wurde. Verwirtschaftlichung des Lebens, Materialisierung der Idee! Wenn wir heute bis zum Überdruß auch in jeder bürgerlichen Zeitung und in jeder Parlaments- und Regierungskundgebung von der grundlegenden Bedeutung der „wirtschaftlichen Faktoren", von Wirtschaft und immer nur von Wirtschaft hören, so stammt diese Einstellung aus der trüben Quelle des Marxismus. Allerdings darf man dem Marxismus nicht die ganze Schuld in die Schuhe schieben. Es liegt tief im Wesen der Aufklärung, des Individualismus überhaupt beschlossen, das Ideelle zu materialisieren. Der

Marxismus hat diesen Zeitgedanken aber am klassischesten zum Ausdrucke gebracht.

Im geschichtlichen Materialismus Marxens liegt indessen bei allen Mängeln auch ein positiver Gehalt beschlossen, der hier nicht verschwiegen werden soll. Der geschichtliche Materialismus kann als ein Schulbeispiel dafür verwendet werden, wie der Aufbau der menschlichen Gesellschaft und der Ablauf ihrer Geschichte nach kausaler, mechanischer Weise bestimmt gedacht werden könnte. Er ist ein Beispiel für ein Verfahren, die ungeheure Mannigfaltigkeit der Kreise und Inhalte der menschlichen Gesellschaft in einheitlichem empirisch-kausalen Zusammenhange zu denken. „Unterbau" und „Überbau", das sind bei aller Plattheit doch, wenn sie rein methodisch genommen werden, zwei Leitbegriffe, die eine gewisse erste Klärung der Anatomie der menschlichen Gesellschaft anbahnen können. Ferner: Indem der Unterbau die primäre und sich selbst bewegende Kräftegruppe darstellt, wird aus dem Baugesetz auch ein leicht lehrbares Beispiel für ein Bewegungs-, ein Entwicklungs„gesetz".

Der Wert von Marxens Geschichtslehre als eines methodologischen Schulbeispiels ist im Schrifttum stets hoch gepriesen worden. Jedoch ist auch in diesem Punkte die Lehre selbst lückenhaft — so sehr, daß heute der Gegensatz zwischen „Katastrophentheorie" und „Evolutionstheorie" ein Kriegsfall unter den Marxisten wurde. Denn dieser Gegensatz vor allem ist es ja, der ihre Scheidung in Mehrheitssozialisten und Unabhängige, beziehungsweise Kommunisten, bewirkte. Die Frage, ob man den Fortgang der Geschichte als selbsttätig („evolutionistisch") aufzufassen habe, so daß die entsprechenden Ereignisse ohnehin eintreten müssen, sobald die Zeit dazu reif sei, der Unterbau den Überbau entsprechend verändert habe; oder ob durch gewaltsames Zugreifen (Revolution, Katastrophe) die entscheidenden Veränderungen in der Geschichte hervorgebracht werden müssen — diese Frage beantwortet die Marxistische Lehre in ihrer konkret vorliegenden Gestaltung nicht eindeutig, trotzdem sie schon aus der methodologischen Natur der Theorie sich als kausal-evolutionistisch ergeben müßte.

3. Die politische Theorie.

In der politischen Theorie, deren Grundgedanke wir oben mitgeteilt haben, zeigt Marx seine wahre Natur, sein eigenes Herz, offenbart er die innersten Antriebe seines ganzen Forschens und Strebens: Er ist

nicht Forscher, sondern Politiker, nicht Universalist, sondern Anarchist. Dies wird die folgende Betrachtung seiner poltischen Theorie erweisen.

Zuerst: Es ist grundsätzlich verfehlt, das Wesen des Staates in ausbeutender Herrschaft, in „Klassenherrschaft" zu sehen. Klassenherrschaft wird ja tatsächlich in jedem geschichtlichen Staate vorkommen, aber dann geschieht dies trotz, nicht wegen der Natur des Staates. Das Wesen des Staates ist vielmehr: Organisation! Was schöpferische, fruchtbringende Ordnung heißt, was eine sittliche Totalität des Lebens in sich schließt, das ist der Staat, nicht aber: Unterdrückung. Ferner, Organisation enthält ihrem Begriffe nach eine Herrschergewalt, weil Über- und Unterordnung ihr Baugesetz bildet. Daher muß auch dann, wenn alle „Klassen" beseitigt wären, eine Herrschergewalt sein. Augenfällig zeigt sich dies, wenn wir uns auf den Standpunkt des Naturrechtes stellen und den Urstaat logisch konstruieren, in welchem noch keine Klassen waren. Das Wesen des Urvertrages und der Staatsgründung, die er bedeutet, war ja: Eine Herrschergewalt einzusetzen, eben um die Gesamtorganisation „Staat" zu begründen und aufrecht zu erhalten. Ein Staat ohne Herrschergewalt ist begrifflich undenkbar. Mir fehlt daher völlig das Verständnis dafür, wie Marx erklären konnte, bei Beseitigung der Klassenunterschiede fiele damit der „Staat" weg, weil es dann niemanden mehr zu unterdrücken und zu knechten gäbe.

Nach Marx soll das, was nach Aufhebung der Klassenunterschiede folgt, eine „freie Assoziation", eine Gesellschaft ohne Zwangsorganisation und somit ohne Staat sein. Da jedoch die „Gesellschaft" in Rechtspflege, Kulturpflege und Verwaltung Zwang notwendig ausüben muß, so wäre sie ohne diesen Zwang: Eine anarchistische Utopie, d. h. vollkommene freiwillige Genossenschaftlichkeit oder — das Chaos.

Gerade der Kollektivierung der Erzeugung und der Gesamtwirtschaft überhaupt muß aber doch notwendig ein Zwang entsprechen! Eine zentralistische Planwirtschaft ohne Zwangsorganisation ist ein Widerspruch in sich. Freilich gibt es Leute, die auch diesen Widerspruch auszudenken vermögen. Lenin sagt in seinem Buche „Staat und Revolution", daß dieses Problem in der Zukunft durch „Gewöhnung" des Individuums an seine Arbeitspflicht, die nach und nach den Zwang überflüssig mache, gelöst würde!!

Hier stoßen wir wieder auf eine Grund- und Kernvorstellung alles Kommunismus, sei er Marxischer, sei er anderer Prägung:

Der Glaube an die unbegrenzte Vervollkommnungsfähigkeit des Menschen, der Glaube, daß alle Menschen, wenn sie nur die entsprechende Erziehung genießen würden, unbedingt gut, ja sittlich vollkommen wären, daher z. B. auch freiwillig ihre Pflichten in der Planwirtschaft vollzögen. Dieser Glaube ist schon allein vom Standpunkte der Mendelischen Vererbungsgesetze aus ein Köhlerglaube, was ist er aber für den Menschenkenner, für jenen, der auch nur Ein Drama von Shakespeare mit seiner bunten Fülle von Grundcharakteren begriffen hat? Hier stoßen wir neben der Anarchie auf den zweiten Untergrund des Marxismus: die psychologische Utopie.

Wie sehr der geheimste und innerste Marx Utopist ist, wird überall dort klar, wo er sich über die kommunistische Gesellschaft näher äußert. Bezeichnend ist hierfür die berühmte Stelle seines Briefes an Bracke (1875), wo es heißt:

„In einer höheren Phase der kommunistischen Gesellschaft, nachdem die knechtende Unterordnung der Individuen unter die Teilung der Arbeit [also: Aufhebung der Arbeitsteilung in der kommunistischen Gesellschaft! — eigene Anmerkung], damit auch der Gegensatz körperlicher und geistiger Arbeit verschwunden ist, nachdem die Arbeit nicht nur Mittel zum Leben, sondern selbst das erste Lebensbedürfnis geworden [!], nachdem mit der allseitigen Entwicklung der Individuen auch die Produktionskräfte gewachsen und alle Springquellen des genossenschaftlichen Reichtums voller fließen[1], erst dann kann der enge bürgerliche Rechtshorizont ganz überschritten werden und die Gesellschaft auf ihre Fahne schreiben: Jeder nach seinen Fähigkeiten, Jedem nach seinen Bedürfnissen." [d. h. man kann jetzt von dem Grundsatz „Recht auf den vollen Arbeitsertrag" des Einzelnen übergehen zum Grundsatze der Gleichheit.]

Überlegt man, was in dieser Stelle, die sich offen über das letzte Ziel des Marxismus ausspricht, enthalten ist, so ergibt sich folgendes:

1. Die Arbeitsteilung wird im Zukunftsstaate aufgehoben.
2. Die Arbeit ist jedem Bedürfnis, sie ist keine Beschwerde mehr.
3. Geistige und körperliche Arbeit werden (von allen gleichzeitig ausgeübt) verbunden.
4. Die Erzeugung geht auf genossenschaftlichem Wege vor sich, und zwar offenbar auf dem Wege der vollen genossenschaftlichen Freiwilligkeit (die zentrale Planwirtschaft scheint mindestens nicht mehr im Vordergrunde zu stehen).
5. Die Produktivkräfte sind infolge der höheren Erziehung und Vervollkommnung der Menschen auf das höchste entwickelt; daher der wirtschaftliche Reichtum praktisch so unbegrenzt, daß jedermann

[1] Von mir im Druck hervorgehoben.

seine Bedürfnisse aus den Gütermengen der Gemeinschaft nach Belieben befriedigen kann.

Wer diese Sätze überdenkt, kann nicht mehr zweifeln, daß die beiden Grund- und Hauptideale des Marxismus sind: Die anarchistische Gesellschaft und die wirtschaftliche Utopie. Es ist unwiderleglich deutlich, daß der Staat in der kommunistischen Zukunftsgesellschaft verschwunden sein soll. Weil jeder Mensch so fehlerlos ist, daß er sowohl weiß, was er zu tun hat, als auch wirklich tut, was er soll. Ebenso deutlich ist es, daß die Volkswirtschaft im engeren, drückenden Sinne des Wortes „Wirtschaft" deswegen verschwunden sein wird, weil die Arbeit jedem Bedürfnis und weil die Güterfülle so übergroß ist, daß die Verteilung der Güter, die Versorgung der Menschen überhaupt keinerlei Schwierigkeiten mehr macht, sondern nach dem Bedürfnis vor sich gehen kann. So entwickelt sich die kommunistische Gesellschaft zum anarchistischen Ideal freiwilliger genossenschaftlicher Zusammenarbeit und freien Zusammenlebens von Individuen „allseitiger Entwicklung", denen die Arbeit das „erste Lebensbedürfnis" ist. Utopie, nicht Wissenschaft zeigt sich hier am Werke. Wie ernst diese Gedanken genommen wurden, wie sie das Letzte und Maßgebendste des Marxismus sind, das beweisen Äußerungen von Engels, der weniger vorsichtig war als Marx. Engels will nämlich einen geschichtlichen Beweis für die Möglichkeit eines Gemeinwesens ohne Zwangsordnung finden. Er sagt (im Vorwort zu dem „Bürgerkrieg in Frankreich"): „Die Gentilverfassung sei der Beweis dafür, daß die Gesellschaft ohne Zwangsordnung, d. h. ohne Staat leben könne." „Der Staat ist also nicht von Ewigkeit her. Es hat Gesellschaften gegeben, die von Staat und Staatsgewalt keine Ahnung hatten." Daß dies eine grobe Entgleisung ist, bedarf heute wohl keines Wortes. Nie kann eine Zwangsordnung entbehrt werden, ob es sich um die Gens handelt oder um andere Verbände. Es gibt weder eine geschichtliche noch eine völkerkundliche Erfahrung, welche erlaubte anzunehmen, es habe je ein Gemeinwesen ohne Zwangsordnung irgendwo gegeben.

Wenn die Prüfung der Wirtschaftslehre und der Geschichtslehre Marxens auch ein vernichtendes Ergebnis hatte, so waren hier immerhin scharfsinnige, durch strenge, logische Folgerungen ausgezeichnete

Gedankenketten festzustellen (besonders soweit es sich um die von Ricardo übernommenen und fortgeführten Gedanken handelte). In der politischen Theorie aber fehlt jede ernste Wissenschaftlichkeit, ja jede strengere Logik überhaupt und es bleibt nur übrig Phantastik, nicht zu Ende gedachtes Wünschen, d. h. eine Utopie.

4. Soziologische Kritik.

Die soziologische Kritik soll nicht wiederholen, was beim geschichtlichen Materialismus und bei der Kritik der Staatslehre gesagt wurde; sie hat daher lediglich auf die letzte Grundfrage aller gesellschaftswissenschaftlichen Einstellung: Individualistisch-universalistisch zurückzugehen. Die Untersuchung des marxistischen Gebäudes in dieser Hinsicht ist bisher ganz vernachlässigt worden.

Das Ergebnis der folgenden genaueren Prüfung können wir vorweg in dem Einen Satze zusammenfassen: Die soziologischen Grundlagen der marxistischen Lehren sind ein gänzlich unlogisches, vollkommen widerspruchsvolles Durcheinander von individualistischen und universalistischen Elementen. Nicht dieses ist das Belastende, daß neben universalistischen auch individualistische Elemente vorkommen, sondern dieses, daß sie durchaus widerspruchsvoll, unabgestimmt und unvereinbar nebeneinanderstehen. Zum Beweise genügt schon die folgende einfache Aufzählung:

1. Individualistischer Art sind: a) Der Reichtumsbegriff und der Begriff der Volkswirtschaft, indem sie beide als mechanische Summen der „Waren" gefaßt werden; ebenso der Gutsbegriff, indem er als bloß stofflicher gefaßt wird.

b) Alle wirtschaftlichen Grundbegriffe, d. h. die Gesamtzergliederung des Wirtschaftsganges, die gesamte Zergliederung der Natur der Wirtschaft: Der Wert als objektive Substanz (indem sich ein Gut immer und überall benimmt wie x Arbeitsstunden, ist es gleichsam autark, ist es ferner ein quantitatives Element des ganzen Mechanismus); der Tausch als Gleichung objektiver Substanzen; der Mehrwert als daraus folgende mengenmäßige Differenzgröße; das Geld als Ware, dem der Eigenwert nach Arbeitsstunden inhärent ist.

c) Die durchaus mechanische Auffassung der Volkswirtschaft. Der Gesamtwirtschaftsgang, die ganze Volkswirtschaft muß diesen Grundbegriffen gemäß als Mechanismus aufgefaßt werden, als ordre naturel (wie bei den naturrechtlich-individualistischen Physiokraten). Das

Wesen der Volkswirtschaft ist ihm, reine Verkehrswirtschaft (= Verknüpfung atomistischer Tauschparteien) zu sein, daher auch Freihandel das Angemessene. Die Wirtschaftsgesetze sind demnach nicht organische, sondern mechanische Gesetze, d. h. blinde Kausalgesetze — eine Ansicht, die nur bei rein-individualistischer Auffassung der Volkswirtschaft möglich ist. Daher auch

d) die atomistische Vorstellungsweise der ganzen Volkswirtschaft, auf die oben (besonders im Konzentrationsgesetz) immer wieder hingewiesen wurde (s. S. 147).

e) Die macchiavellistische Erklärung des Staates, indem er grundsätzlich als Ausbeutungsgebilde betrachtet wird, in welchem eine Klasse die andere unterdrückt. Diese Auffassung ist insofern vollkommen individualistisch, als sie voraussetzt, daß „Staat" seinem Wesen nach Ausbeutung der Schwächeren durch die Stärkeren sei, ja sein muß (daß es sich um die kollektiven Gebilde „Klassen" dabei handelt, ändert nichts an diesem individualistischen Grundelemente).

f) Auch die revolutionäre Richtung (neben der aber eine evolutionistische Auffassung einhergeht, ja vorherrscht) hat bei Marx einen individualistischen Grundzug.

g) Individualistischer Art ist auch die Anklage des Marxismus gegen den Mehrwert: Sie wird begründet mit dem Recht auf den vollen Arbeitsertrag, der ja einen rein individualistischen Grundsatz darstellt. (Allerdings wird dieser Individualismus nur als Übergangszustand aufgefaßt, indem ja auf einer höheren Entwicklungsstufe der kommunistischen Gesellschaft das Recht auf gleiche Befriedigung der Bedürfnisse an die Stelle dieses Rechtes treten soll.)

h) Nicht einmal mehr naturrechtlich-individualistisch, sondern bereits anarchistisch ist das Ideal der kommunistischen Zukunftsgestaltung als einer „freien Assoziation der Individuen", eines „Fehlens der Herrschaft von Menschen über Menschen";

i) ebenso das Ziel der freien genossenschaftlichen Arbeitsweise (Arbeit nicht als Mittel, sondern als Bedürfnis, daher Freiwilligkeit der Arbeitsleistung);

k) das Ideal des vollkommenen und zugleich autarken Individuums der Zukunft. — Endlich ist individualistisch

l) der demokratische Grundzug, der im politischen Programm des Marxismus beschlossen liegt (s. o. S. 135, 156) und in der Wortzusammensetzung „Sozial-D e m o k r a t i e" zum Ausdruck kommt. Auch

m) die „Diktatur des Proletariates" ist individualistisch-machiavellistischer Artung, obzwar hier die Einschränkung anzuerkennen ist, daß es sich nur um eine Übergangserscheinung handle.

2. Universalistischer Art ist: a) Am Wertbegriffe, daß nicht die individuelle Arbeitsstunde, sondern die „gesellschaftlich notwendige Durchschnittsarbeit" zugrunde gelegt wird (jedoch vermag dies die vollkommen individualistische Grundrichtung der Wertlehre und aller Grundbegriffe nicht mehr zu ändern), ähnlich der Begriff der „Kooperation", der gleichfalls auf einer Ganzheit als dem Primären beruht;

b) die später auftauchende Auffassung des Mehrwertes als eines Gesamteinkommens der Unternehmerklasse (hier ist der Mehrwert als Sozialprodukt aufgefaßt, statt individuell errechneter und geübter Ausbeutung[1]).

c) Die Lehre von der „Konzentration des Kapitals". Sie ruht zwar auf einer atomistischen, d. i. individualistischen Grundlage, stellt aber ein Gesetz des Gesamt-Zusammenhanges, sozusagen der Integration der Wirtschaft dar, ist daher ein eigentlich gesellschaftliches, gesamtheitliches (kollektives), kein individualistisches Gesetz.

d) Das Individuum als bloßer Reflex seiner Umwelt (wurde oben als unechter, weil wieder mechanisch-materialistischer Universalismus nachgewiesen, vgl. S. 30).

e) Die Geschichte als eindeutiger Fortschreitungsgang, als organische Entwicklung gefaßt. (Die geschichtliche Entwicklung vollzieht sich sozusagen hinter dem Rücken des Individuums.)

f) Der Begriff der Klasse statt dem des Individuums.

g) Universalistisch ist auch das Ziel: Kollektivierung der Erzeugung, kollektive Gesamtordnung (allerdings gilt als eigentliches Endziel die freiwillige Genossenschaftlichkeit der nach Bedürfnis, nicht nach Zwang und Plan arbeitenden Menschen, also ein individualistisches Endziel).

h) Die Gleichheit — sofern Gleichheit als Mischbegriff auch universalistische Elemente neben individualistischen enthält (s. oben S. 56 f.).

Überblickt man diese Reihen, so hat man den Anblick eines Schlachtfeldes oder, von der harmlosen Seite aufgefaßt, einer soziologischen

[1] s. oben S. 140.

Bauernhochzeit. Aber trotz der geradezu wunderlichen Fülle von Widersprüchen, die sich hier auftut, ist es doch möglich, eine gewisse Ordnung zu schaffen und das soziologische Gesamtgepräge des Marxismus klarzustellen. Dieses ist folgendes:

1. Für die Übergangszeit: Diktatur des Proletariates, d. h.: politischer Macchiavellismus (durch Beherrschung der Bourgeoisie); wirtschaftlich aber Herbeiführung des Naturrechts, indem verwirklicht wird: Das Recht auf den vollen Arbeitsertrag durch schrittweise Konfiskation der Renten und des Mehrwertes; womit langsam vorbereitet wird: die wirtschaftliche Gleichheit. Das heißt also: Überwindung des wirtschaftlichen Macchiavellismus, der im Kapitalismus beschlossen liegt, durch wirtschaftliches Naturrecht (dessen wesentlicher Bestandteil die Gleichheit ist — s. oben S. 22, 57).

2. Indem die wirtschaftliche Gleichheit (das wirtschaftliche Naturrecht) schrittweise erreicht wird, tritt: a) neben die klassenlose Gesellschaft (d. h. das wirtschaftliche Naturrecht) auch b) das politische Naturrecht, d. h. die Demokratie (an Stelle der macchiavellistischen Diktatur); aber als ein universalistisches Moment kommt hier hinzu die Kollektivierung der Gesamtwirtschaft (welche „a" ermöglichen soll — d. h.: zwar universalistisch ist, aber ein atomistisches-individualistisches Ziel hat!!).

3. Das Endziel: Die kollektive Zwangsordnung hört auf, es tritt freiwillige Genossenschaftlichkeit ein a) mit wirtschaftlicher Gleichheit, b) mit politischer Herrschaftslosigkeit (da jede Zwangsordnung fehlt). Das Endergebnis ist somit politischer und wirtschaftlicher Anarchismus; der aber allerdings erst bei erreichter vollkommener Sittlichkeit und Güte der Menschheit durch Erziehung eintreten kann.

Diese Zergliederung zeigt als das wahre Bild des marxistischen Sozialismus: Vorherrschenden Individualismus mit dem universalistischen Einschlag der Kollektivierung der Erzeugungsmittel. Dieses Ergebnis könnte überraschen, denn der marxistische Sozialismus wird wegen seiner Forderung nach „Sozialisierung" und „Kollektivierung" allgemein aufgefaßt als eine vorherrschend kollektive, universalistische Richtung. Ich selbst habe früher dieser Meinung insofern gehuldigt, als ich den Sozialismus auffaßte als: Universalismus auf wirtschaftlichem

Gebiete, während er auf geistigem Gebiete mindestens den Universalismus nicht zur Durchführung bringe und grobe individualistische Elemente stehen bleiben'. Dies ist nicht richtig.

Ich möchte nun meine Ansicht, als Ergebnis der obigen Untersuchung, nochmals folgendermaßen zusammenfassen: Der marxistische Sozialismus ist die Ausdehnung der Gleichheit von dem Bereiche des Politischen auf den Bereich des Wirtschaftlichen, d. h. Marxismus ist das Naturrecht, vom Staate auf die Wirtschaft übertragen. Daher kann er wohl für die Zeit, in der die Erzeugung kollektiv organisiert ist, gemeinsames Handeln verlangen, aber stets getrenntes geistiges Leben, stets „freie Assoziation der Individuen". (Der Widerspruch dabei ist: Daß gemeinsames Handeln nur auf geistige Gemeinschaft sich stützen kann!) Für den späteren Endzustand, wo der Sprung aus dem „Reiche der Notwendigkeit in das Reich der Freiheit" schon ganz gemacht ist, wird auch das Handeln der planmäßigen Gemeinsamkeit entkleidet und freiwillige Genossenschaft ohne jede Zwangsgewalt an seine Stelle gesetzt. Freiheit ist somit das oberste Lebensgesetz der sozialistischen Gesellschaft. Daher auch die revolutionäre Gesinnung Marxens, der sagte: „Die Arbeiterklasse ist revolutionär oder sie ist nichts."

5. Rückblick auf Marxens Lehre und Person.

Versucht man, Marxens Gesamtleistung und von da die Persönlichkeit zu erfassen, so gelangt man auf eine Reihe von ähnlichen, aber einheitlicheren Hauptmerkmalen, wie sie uns schon an den einzelnen Lehrstücken begegnet sind: Marx erscheint in der Politik als Revolutionär, in der Wissenschaft als Evolutionist; in der Wirtschaftslehre als ein Schüler Ricardos und individualistischer Utopist; in der Staats- und Gesellschaftslehre als anarchistischer Optimist von der Art Rousseaus, der ganz von Mitleid bestimmt wird, an mechanische Vervollkommnungsfähigkeit der Menschen glaubt: So ist er politischer, wirtschaftlicher und pädagogischer Utopist, im Grunde seiner Persönlichkeit a-religiös, a-metaphysisch, nüchtern materialistisch und positivistisch, daher von der Hegelischen Jugendschulung später ganz zur französisch-englischen Wissenschaft übergegangen und auf dieser fußend; daher auch im Verfahren seiner Wissenschaft: mechanisch, atomisierend. Und

[1] So in meiner Gesellschaftslehre, 1914, S. 280.

im Ganzen: Kein wahrhaft schöpferischer Geist, kein Genie, denn schon als Utopist kann er kein Mann von letzter Klarheit sein; sondern Unklarheit, ja Unwahrhaftigkeit haftet dem Utopisten von vornherein an, eine Mischung von Pessimismus und leichtsinnigem Optimismus ist ihm eigen. — Die angeführten einzelnen Züge können schwerlich geleugnet werden. Aber daß Marx kein wahres Genie gewesen sei, wird wohl angesichts der überlegenen Herrschaft, die seine Lehren heute ausüben, am heftigsten bestritten werden. Doch, abgesehen von allem andern, ihm fehlt das Starkschmeckende, die eigene große Innerlichkeit. Er ist nur groß im Aufnehmen und Zusammenfassen. Stammt doch auch nicht Ein großer Gedanke seiner Lehren von ihm selber! Seine Zergliederung des Wirtschaftsganges folgt durchwegs Ricardo, der Mehrwert ist nur ein anderer Name des Ricardo'schen „Profites", jedenfalls hat aber schon Godwin, Hall, Thompson mit diesem Begriffe gearbeitet [1]; Rodbertus findet sich von Marx einfach ausgeplündert [2]; die ganze Konzentrationslehre war damalige „Pariser Luft", ist bei Pecqueur und im englischen Schrifttum zu finden ; Hegel erscheint als der methodologische Vater des geschichtlichen Materialismus, die Aufklärung als der Verderber des Großen und Idealen in Hegels Lehre; der Begriff des Klassenkampfes ist vollends nicht neu, Platon (s. z. B. Staat 343 ff.), Smith, Lorenz, v. Stein, sozialistische Vorläufer, die Geschichtsschreiber Niebuhr, Thierry, Guizot kennen ihn bereits.

Ein beherrschender psychologischer Grundzug der Persönlichkeit Marxens ist neben Machtverlangen und Herrenmenschentum das Mitleid. Durch Mitleid wird man bestimmt, aber das Genie produziert. Noch verstärkt wurde seine determinierte Stellung durch das bittere Schicksal des Verbannten und — nicht zumindest — durch das Gedrückte des Judentums, das unbewußt in seiner Seele wohnte und sowohl die anarchistische Verneinung des Staates bewirkte, wie den verwaschenen Humanismus, die Gleichheitsforderung, das unklare Ideal der absoluten Vervollkommnung der Menschheit in ihm lebendig machte. Die Gleichheitspsychose, die bei

[1] Vgl. Anton Menger, Das Recht auf den vollen Arbeitsertrag. 3. Aufl., Stuttgart, 1906, S. 100. — [2] Rud. Meyer, Briefe u. sozialpolitische Aufsätze von Rodbertus-Jagetzow, Bd. 1, S. 134 (angeführt bei Menger a. a. O.).

[3] Vgl. z. B. die Stelle aus The Currency Question Reviewed, London 1845, die Marx Kap. III, 1 S. 399 anführt.

so vielen Juden die Lebensrichtung bestimmt, hat auch bei ihm unbewußt eine große Rolle gespielt.

Dazu kommt als Drittes sein Materialismus. Dies ist ein Punkt seiner Lehre wie seines Wesens, den man heute kurz genug zu übergehen pflegt und damit erklärt, daß Feuerbachs „Wesen des Christentums" (erschienen 1841), aus dem Hegelianer Marx einen Materialisten gemacht habe. Wird Marx jedoch als Persönlichkeit und seine Lehre als Kulturmacht betrachtet — dann liegt gerade hier das Entscheidende. Der Marxismus ist als Verrat an der Wahrheit entstanden, als Sturz des Erzengels, als Abfall von dem erhabenen Kant-Fichte-Hegelischen Idealismus zu rohem Positivismus und Materialismus. Marx ist aus dem Paradies des großen deutschen Idealismus herausgegangen und hat sich auf den Feuerbach-Büchner-Darwinischen Misthaufen gesetzt! Marx hat in Wahrheit von Hegel nichts gelernt, er hat Hegel nie verstanden, er ist der herzlose, karge Aufklärer und Mechanist von der vierschrötigen Sorte geblieben. Zu einem wahrhaft idealistischen Sozialismus, wie wir ihn bei Platon und Fichte (selbst bei Lassalle) finden, hat sich Marx nie erhoben. Jener wurde von dem Streben nach dem Großen und der metaphysischen Erhebung des Lebens getragen; dieser ist ideallos, äußerlich, materiell bis ins Innerste und hat die Arbeiterklasse Deutschlands mit aller höheren Geistigkeit des Lebens, mit dem Staate, dem Volkstum, der Überlieferung und der Religion zerspalten und zerworfen.

Marx hat eine ungeheure Wirkung ausgeübt, aber er ist damit doch kein geistiger Führer der Menschheit geworden. Seine Wirkung dankt er zuerst dem aufreizenden, zerstörenden Zug seiner Lehre, den Schäden der Zeit und der Maskierung des aufklärerisch-liberalen Grundelementes durch Schein-Universalismus. In seiner Lehre war zugleich der liberale und der reformatorische Grundzug der Zeit eingefangen. Darin lag politische Wirkung, aber geistige Werte konnte er der Menschheit nicht schenken. Als Fachmann gesehen, kann er, streng genommen, kein wahrhafter Kenner genannt werden; in Wesentlichem zeigt er sich geradezu als Pfuscher. Denn wer in der Philosophie Materalist und Positivist, in der Gesellschaftslehre Mechanist, Umwelttheoretiker und Rousseaulehrling, in der Volkswirtschaftslehre kritikloser, logistischer Fortspinner Ricardos ist, den kann man wohl noch als scharfsinnigen Mann, großen Stilisten und

Politiker, aber unmöglich als gelehrten sachlichen Kenner gelten lassen. Das politische Moment störte bei Marx die Wissenschaftlichkeit mehr als man ahnt — aus Haß Plattheit!; so darf man seiner Mehrheitlehre, Staatslehre, Geschichtsauffassung mit Recht entgegenrufen. Selbst sein wissenschaftlichstes Werk, das Kapital, ist zugleich durch und durch eine politische Werbeschrift. Seine Schriften haben deswegen unbewußt und bewußt die Wissenschaft zugunsten politischer Zwecke umgebogen. Man möge endlich einmal aufhören, vom Marxismus ernsthaft als von einem wissenschaftlichen Lehrgebäude zu reden.

Wenn man aber auch die Wissenschaftlichkeit als Merkzeichen der wahrhaft schöpferischen Natur preisgibt, so bleibt als das absolute Hindernis für Genialität zurück, was sich bei Marx, wie gezeigt, nur allzu deutlich findet: Der Materialismus. Der Materialist, der Skeptiker ist nie genial, denn er ist kalten Herzens. Wer die Menschheit führen will, für den muß Eichendorffs großes Lob gelten, das er an Fouqué gerichtet hat:

„Dir wächst dein Herz noch bei der Wälder Sausen.
Dich rühren noch die wilden Riesenworte ..."

Dann allein, wenn die Seele des Menschen eine metaphysische Grundempfindung erfüllt, ist die Grundlage für Genialität gegeben; dann allein wird er nicht nur anklagen, sondern auch bejahen, nicht nur mitleiden, sondern auch richten, nicht nur verwerfen, sondern auch auswählen und aufbauen. So kann Marx zuletzt nicht einmal als Denker für sich genommen, bestehen (obzwar sein Scharfsinn, seine große logistische Begabung unangetastet bleibt); denn vom Denker im höchsten Sinne gilt das Wort des Aristoteles: Daß nicht das Denken als solches schon, sondern erst das Denken als Denken des Höchsten das Beste ist[1].

§ 23. Die Vorstellung der Güterfülle in der kommunistischen Wirtschaft und der grundsätzlich höheren Ergiebigkeit derselben.

Wir sind schon oben (S. 148) der falschen Vorstellung unbegrenzter Güterfülle in einer ideal organisierten Gesellschaft entgegengetreten. Da diese von Marx, wie von allen Utopisten, gehegte Vorstellung aber

[1] Metaphysik XII

nicht nur in marxistischen Köpfen herumspukt und das größte Unheil anrichtet, ist es nötig, ihr eine genauere Betrachtung zu widmen. Neuerdings haben diese Ansichten namentlich durch die Arbeiten von Popper-Lynkeus[1] und Ballod-Atlanticus[2] mächtige Nahrung erhalten. Beide Arbeiten sind im Grunde phantastische und dilettantische Konstruktionen — Utopien. Wir beschränken uns hier auf die Arbeit von Ballod, welche die ursprünglichere ist. Ballod hat ausgerechnet, daß jedermann, wenn er sechs Jahre lang arbeitet, genug hervorbringt, um sein ganzes Leben hindurch versorgt werden zu können! Dieses Ergebnis schlägt dem Gedanken jeder modernen Lohntheorie, wonach die Massenlöhne im allgemeinen tatsächlich nur die Durchschnittsportionen anzeigen, die auf den Einzelnen ungefähr entfallen, schnurstracks ins Gesicht. Sie stützt umgekehrt die Marxische Meinung, als wäre der ungeheure Mehrwertraub des Kapitals an der Arbeit die Ursache für die niedrige Lebenshaltung der Massen von heute und für die Notwendigkeit lebenslanger Arbeitsleistung.

Allen Aufstellungen und Berechnungen Ballods zu folgen, wäre für solche offenkundige Verirrung zuviel Ehre und würde hier auch zu weit abseits führen. Uns kümmern nur die grundsätzlichen Fehler, weil sie für alle Utopisten kennzeichnend sind. An hierfür bezeichnenden wichtigsten Einzelheiten kommen folgende in Betracht: Ballod will nach einer nur fünfjährigen Übergangszeit (Popper-Lynkeus nach längerem Übergang) die Vollsozialisierung, auf Grund einer Ablösung der privaten Erzeugungsmittel durchführen und dann, wie gesagt, mit einer Arbeitspflicht von sechs Jahren (bzw. 5½ Jahren) auskommen. Das ungeheure Kapital für diese Ablösung soll aus der erhöhten Ergiebigkeit der kollektivistischen Erzeugungsweise aufgebracht werden. Nicht genug an dem, diese Erzeugungsweise soll auch eine unendlich kapitalreichere sein als bisher. Es sollen z. B. 36 000 Zentralwirtschaftshöfe auf dem Lande im größten Stile neu erbaut werden, daneben 4 bis 5 Millionen Kleinhäuser und Villenkolonien mit elektrischen Leitungen und Gasröhrenanschlüssen — dies über das ganze Land wahllos zerstreut! Die Schulpflicht soll bis zum 16. Jahre verlängert werden. Wo aber für jene ungeheuren Gebäudevermehrungen auch nur die zusätzlichen (neuen) Erzeugungsmittel herkommen sollen, wo ferner die Lehrervermehrungen, die Lehrmittelvermehrungen, wo überhaupt alle

[1] Die allgemeine Nährpflicht. Leipzig. Reisner, 1912.
[2] Zukunftsstaat, 2. umgearbeitete Auflage, Stuttgart, Dietz, 1919.

diese **neuen** Kapitalmengen herkommen sollen, macht Ballod kein Kopfzerbrechen, er stellt es bei seinem Wirtschaftsplane teils gar nicht, teils höchst mangelhaft in Rechnung. In der Landwirtschaft nimmt Ballod etwa doppelte Erträge gegenüber der Vorkriegszeit an, — Erträge, von denen mir sachliche Autoritäten erklärten, daß sie nur als Spitzenerträge in der Praxis anzusehen seien und nur beim Zusammenwirken besonders günstiger Umstände erreicht werden könnten. Auch die abgeänderte Norfolker Fruchtfolge, nach der Ballod seine Erträgnisse berechnete, wurde mir von Fachgelehrten als sehr mangelhaft bezeichnet (weil der Winterung nur eine verminderte Sommerung gegenübergestellt ist, die beiden einander jedoch unbedingt ergänzen müssen und außerdem wegen zu häufiger Wiederkehr des Klees Kleemüdigkeit eintritt).

Was soll man ferner zur restlosen Durchführung der Maschinenarbeit in der Landwirtschaft unter gänzlicher Abschaffung des Zugviehes sagen, da doch bekanntlich nicht in jedem Gelände alle Maschinen rationell anwendbar sind? Oder was soll man gar dazu sagen, wenn Ballod behauptet, das Land Niederösterreich vermöge bei einer Einrichtung der Landwirtschaft nach seinem Plane seine ganze Bevölkerung einschließlich jener Wiens allein zu ernähren? Ob Gebirge, Höhenlagen, Bodenbeschaffenheit, Geländegestaltung seine Ertragsziffern ermöglichen, macht ihm nicht viel Kopfzerbrechen. Er tut diese Kleinigkeit mit den Worten ab: „Das Gebirge stört hier nicht allzu sehr!" Wir Wiener wissen aber nur zu gut, daß außer dem Tullner Feld und dem Wiener Becken der allergrößte Teil Niederösterreichs gebirgig und für ganz intensiven Landbau schlecht geeignet ist. — Daß ein Verfasser wie Ballod, der nicht einmal genügend denkerische Kraft aufbringt, um das Gesetz des abnehmenden Bodenertrages in seiner logischen Unentrinnbarkeit zu verstehen, sondern ein Gesetz des zunehmenden Bodenertrages annimmt, auch nicht fähig ist, die Wirtschaftsrechnung einer ganzen Volkswirtschaft durchzuführen (eine Aufgabe, die ein Einzelner für die Zukunft überhaupt nicht lösen kann), liegt klar am Tage. — Vielleicht noch ungeheuerlicher als seine landwirtschaftliche Rechnung ist seine gewerbliche Rechnung. Er führt hier eigentlich nur eine Berechnung der Arbeitskräfte vor, er gibt nicht einmal eine Untersuchung der künftigen Rohstoffbilanz, ja die ungeheure Rohstoffeinfuhr Deutschlands wird kaum berücksichtigt. Auch die Bilanz der Arbeitskräfte selber ist aber leichtsinnig genug aufgestellt. Jeder

Mann braucht nur sechs Jahre zu arbeiten, um ein ganzes Leben lang faulenzen zu können — wo kommen da Ärzte, Rechtsanwälte, Ingenieure, höhere Beamte, Mittel- und Hochschullehrer her, die doch allein schon eine mehr als sechsjährige Ausbildung (über die normale Schulpflicht hinaus) durchmachen müssen? Ballod will die Verteilung nach dem Rechte auf den vollen Arbeitsertrag gestalten (nicht nach Gleichheit), er meint offenbar, daß die höheren Einkommen, die er den geistigen Arbeitern zuteilt, einen Anreiz zu jener Energieentfaltung und Anstrengung geben, die für die Ausbildung in einem geistigen Berufe nötig ist. Das wäre ja zur Not ein Standpunkt, über den sich reden ließe, wenn die Arbeitspflicht-Zeit nicht wesentlich kürzer wäre als die Ausbildungszeit. Jedes Kind weiß doch, daß ein Facharzt oder ein hochqualifizierter Techniker, ein höherer Richter allein nach Beendigung des Gymnasiums mindestens sechs bis acht Jahre auf der Hochschule, der Klinik, in der Vorpraxis zubringen muß, um auch nur seine Ausbildung einigermaßen zu beendigen. Sollen nun solchen 6—8 oder 12 Jahren Ausbildung noch die 6 Jahre Arbeitspflicht folgen? — Das Ganze ist um so widerspruchsvoller, als Ballod bei all dem voraussetzt, daß seine landwirtschaftlichen und industriellen Betriebe grundsätzlich nur von akademisch gebildeten Fachleuten geführt werden.

Nun könnte man vielleicht diese und ähnliche Irrtümer solcher Berechnungen einzelnen Fehlern, Unterlassungen oder Sonder-Narrheiten der betreffenden Verfasser zuschreiben. Damit auch dieser Einwand jeden Schein von Beweiskraft verliere, wollen wir noch auf die grundsätzlichen Irrtümer, die solchen Berechnungen zugrundeliegen, eingehen.

Als Grundfehler steht an erster Stelle die Annahme der unbedingten Überlegenheit des Großbetriebes über den Kleinbetrieb und (was zum Teil aber nicht ganz dasselbe ist) des intensiven Betriebes über den extensiven. Dagegen muß es als das Abc des volkswirtschaftlichen Theoretikers ausgesprochen werden, daß nur eine verhältnismäßige Vorzüglichkeit der Betriebsarten besteht, also keine unbedingte Überlegenheit des großen Betriebes über den kleinen oder des Riesenbetriebes über den großen, noch auch des intensiven über den extensiven. Für die Landwirtschaft ist bekannt, daß keine Betriebsgröße der anderen schlechthin überlegen ist, sondern daß

für gewisse Fruchtarten und Erzeugnisse jeder Betrieb seine gesonderte Leistungsfähigkeit besitzt. (Tatsächlich schreitet übrigens der Mittelbetrieb als der im ganzen überlegenste in der Landwirtschaft unaufhaltsam vor.) Und was die Betriebsarten anlangt (ob Getreide-, Vieh-, Waldwirtschaft), so hat Thünen eindeutig und unwiderleglich ihre nur verhältnismäßige Gültigkeit nachgewiesen („Thünensches Gesetz"). In der Landwirtschaft ist nur bei hohen Preisen die intensive Wirtschaft die überlegene.[1] Z. B. ist dort, wo nach den Preisverhältnissen für Getreide der richtige Standort ist, nicht unbedingt die intensivere Wirtschaft die richtige, sondern nur, solange die Preishöhe dies gestattet, andernfalls muß zu weniger intensiven Verfahren übergegangen, d. h. der Natur mehr überlassen werden.[2] — Im Gewerbe ist es nicht der Preis, sondern, wie oben S. 143 f. schon ausgeführt, vor allem der große und kleine Markt, welcher für die Betriebsgröße, Betriebsart und damit auch wesentlich für die Intensität maßgebend ist. Wir haben oben im Anschluß an Pohle das Beispiel der Mühle vorgeführt, die für den großen Markt als Dampfmühle, für den kleinen Markt als kleine Wassermühle jeweils das wirtschaftlich Richtige ist. Aber auch rein technische Grenzen gibt es für die wirtschaftlich richtige Höchstgrenze eines Großbetriebes. Wenn z. B. in der Schuherzeugung die Zahl der maschinell trennbaren Verrichtungen hundert betrüge, so wäre damit eine technisch ideale Größe des Betriebes gefordert, die vielleicht bei mangelnder Marktgröße, mangelnder Kapitalfülle oder Kaufkraft der Abnehmer nicht erreicht werden kann, die aber keinesfalls überschritten werden darf, ohne eine Verteuerung der Erzeugung herbeizuführen. Nicht einmal technisch also kann der Großbetrieb durch den größeren nach Willkür ersetzt werden. Der große Betrieb ist ja nicht quantitativ mehr als der kleine, sondern qualitativ etwas anderes. Großbetrieb und Kleinbetrieb unterscheiden sich durch die andere organische Zusammensetzung nicht durch mechanische Größe. — Das Maß der Intensität an Kapitalaufwand im besonderen (wovon nicht nur die Größe, sondern auch die Ergiebigkeit des Betriebes wesentlich mit abhängt) wird für sich wieder von der Höhe des Zinsfußes bestimmt

[1] Bei Thünen: In der marktnahen Wirtschaft, was bedeutet: Bei höheren Preisen.

[2] Eine nähere Darstellung in meinen „Haupttheorien der Volkswirtschaftslehre", 9. Auflage, Leipzig, 1921, S. 102 ff.

(und das heißt zuletzt: von der in einer Volkswirtschaft vorhandenen Kapitalfülle). Bei niedrigem Zinsfuß ist Maschinenanwendung in höherem Maße lohnend, d. h. wirtschaftlich richtig, als bei hohem Zinsfuß. Die Kapitalaufwendung, die in einem bestimmten Lande, in einer Epoche, auf einer bestimmten Wohlstandsstufe und bei einer bestimmten Bevölkerungsdichte wirtschaftlich richtig ist, kann im anderen, ärmeren Lande, auf einer anderen Wohlstandsstufe und bei wachsender Bevölkerung schon wirtschaftlich unrichtig und unmöglich sein. Auch das Verhältnis von Arbeitslohn und Kapitalpreis ist für die Maschinenanwendung wesentlich mitbestimmend. — Doch von allen diesen Überlegungen ist bei Ballod nichts zu finden.

Hiermit hängt auf das engste der zweite (oben S. 145 schon berührte) Grundfehler der Ballodischen Utopie zusammen: die Voraussetzung praktisch unbegrenzter Verfügung über Kapital. Ballod (wie alle ähnlichen Verfasser) nehmen lauter Idealbetriebe an, die mit der reichlichsten Kapitalausstattung bedacht sind. Ballod will, wie wir oben sahen, in kürzester Zeit den gesamten Erzeugungsapparat der Volkswirtschaft im Sinne höchster Kapitalanwendung umbauen, nicht nur ohne nachzuweisen, woher so unendlich viel Kapital kommen könne, sondern auch ohne die in den Übergangszeiten fortgehende Bevölkerungsvermehrung zu berücksichtigen, welche doch beträchtliche Teile des überschüssigen Nationalkapitals nur zu dem Zwecke verschlingt, um die Erziehungsunkosten und die Kosten für die Kapitalausstattung der Zuwachsbevölkerung zu bestreiten. So sollen, nach B., um nur ein Beispiel für viele herauszugreifen, zur Rationalisierung der Landwirtschaft rund 250 000 Scheunen mit Glasdächern, über das ganze Land verteilt, gebaut werden. Ballod berechnet die Preise dieser Glasdächer nur nach der vorher gegebenen Preisebene. Aber woher soll soviel Glas kommen? Es müßten ja viele neue Glasfabriken angelegt werden, um es zu erzeugen. Dabei müßten wieder neue, und zwar ungünstigere Standorte aufgesucht werden: Die Rohstoffe würden knapper, dadurch teurer, kostbarer. Mithin folgt: Selbst bei hinreichend vorhandenen Kapitalmengen wäre die Erzeugung der Glasdächer nur mit wesentlichen Aufschlägen möglich. Aber nun die Kapitalmenge selber. Es handelt sich ja nicht nur um die Möglichkeit, so viele Glasdächer zu erzeugen, sondern auch um die zusätzlichen Fabrikanlagen, die zusätzlichen Maschinen und Werkzeuge, die zusätzlichen Glasarbeiterhände, die zusätzlichen Maschinenarbeiterhände, die zusätzlichen Verkehrs-

mittel und all die anderen zusätzlichen komplementären Erzeugungsmittel, die keineswegs in Hülle und Fülle da sind. Damit haben wir einen dritten, von den Verfechtern der Güterfülle gänzlich übersehenen Punkt.

Bei Umstellung der Erzeugung auf lauter kapitalreiche Idealbetriebe würden alle Kostenelemente der Erzeugung und des Umlaufes gewaltige Erhöhungen und auch innere Verschiebungen erfahren. Kapital wird knapper, d. h.: Es darf nur bei den wichtigsten (lohnendsten) Wirtschaftszweigen entsprechend reichlich angewendet werden; Rohstoffe werden knapper, d. h.: Sie dürfen nur den wichtigsten (lohnendsten) Wirtschaftszweigen in entsprechender Fülle zugeführt werden. Eine geänderte Widmung aller Rohstoffe und Erzeugungsmittel wäre die Folge jeder Umstellung der gegenwärtigen Erzeugung auf konzentrierte Idealbetriebe, und daraus folgt wieder: eine geänderte Gruppierung der gesamten Wirtschaftskräfte überhaupt (natürlich auf Grund anderer Preise). Das heißt aber andererseits wieder: Es darf nicht überall die Ergiebigkeit von Musterbetrieben zu Grunde gelegt werden; denn nicht alle Betriebe der Volkswirtschaft können gleich sehr mit Kapitalausstattung bedacht werden! Sie können aber auch in anderer Hinsicht nicht so hoch gebracht werden, wie es die gegenwärtigen technischen Musterbetriebe sind. Diese technischen Musterbetriebe wären eben nicht überall auch die wirtschaftlichen Musterbetriebe. Die einfache Landmühle kann der wirtschaftliche Musterbetrieb gegenüber der modernsten Dampfmühle sein, wie wir sahen.[1]

Als eng verwandter vierter Grundfehler kommt auch noch die Annahme unbegrenzter Arbeitsfülle hinzu. Indem überall dieselbe Arbeitsgeschicklichkeit, Arbeiterausbildung und Arbeitertüchtigkeit vorausgesetzt wird wie in Musterbetrieben, wird nicht bedacht, daß auch die Arbeitshände (Arbeitsgeschicklichkeiten) erstens ein knappes Gut sind und zweitens ein Gut, das nur in den verschiedensten qualitativen Abstufungen vorhanden ist. Musterbetriebe haben die tüchtigsten Leiter, besten Beamten und Techniker, die besten Arbeiter und Arbeitsgeschicklichkeiten in ihren Dienst gestellt. Es sind also nicht für alle Betriebe gleich gute Leiter, Techniker und Arbeiter im Lande aufzutreiben. — Auch der organisatorische und technische Aufbau der Muster-

[1] vgl. oben S. 145.

betriebe ist notwendig ein ausnahmsweiser. Nicht alle Betriebe können an den besten Standorten sein; nicht alle können die beste Verbindung mit ihren Vor- und Nachgewerben haben und gleich gut ihre innere Haushaltung ausbilden („Betriebs-Kombination"). Dies alles können eben nur die Musterbetriebe. Sie sind grundsätzlich nur infolge ihrer Ausnahmsstellung überlegene Betriebe, nicht zufällig überlegene Betriebe. Auch hier ist wieder die Atomisierung als dieselbe tiefste Ursache des Irrtums klar. Wie wenig aber heute alle Betriebe gleichen Aufbaues, gleicher wirtschaftlicher und technischer Art sind, zeigen z. B. die bekannten Wirkungen der Zollherabsetzung, zeigen die Stillegungen von Werken infolge von Kartellierungen und alle ähnlichen Erscheinungen: Immer werden die schwächsten Betriebe davon hinweggerafft, immer zeigen sich die Betriebe jedes Wirtschaftszweiges als geschichtete, differenzierte, die nach Ergiebigkeitsstufen aus hundert notwendigen Gründen verschieden sind. Naturschätze, Verkehrsbedingungen, bodenständige Arbeitsgeschicklichkeit, Verkehrsmittel, Marktnähe und -ferne, Marktgröße, Materialnähe und -ferne, Kapitalkraft, Gründungskosten, geschichtliche Voraussetzungen aller Art — das sind lauter unumstößliche Gründe, welche solche Schichtungen bewirken. Man denke nur an die Verschiedenheit der Lebensbedingungen der Schwerindustrie in Westfalen, Oberschlesien und Steiermark! Dort ist Eisen und Kohle beisammen, hier nur Kohle, da nur Eisen. Von allen derartigen Unterschieden geben sich unsere Utopisten, indem sie alles über einen Leisten schlagen, keine Rechenschaft.

Von diesen grundsätzlichen Erwägungen aus kann man sagen: Die Berechnungen, die eine Erwartung ungeheurer Güterfülle auf eine künftige Idealerzeugung stützen, sind Luftschlösser. Sie gleichen jenen mathematischen Spielereien, die zeigen wollen, wie hoch sich ein Pfennig, zu Christi Geburt auf Zinseszinsen angelegt, heute kapitalisiert haben würde. Eine Kapitalisierung nach solcher Rechnung wäre unmöglich, weil die durch Ausbietung der angehäuften Zinseszinsen entstehende Kapitalsfülle den Zins so herabdrücken würde, daß jenes errechnete widernatürliche Anwachsen des Erträgnisses ausgeblieben wäre. Genau so unsere sozialistischen Reichtumschwärmer. Sie schaffen Voraussetzungen, die sich nicht verwirklichen lassen, weil sie dabei jene Gegenbedingungen schrittweise jeweils selbst erzeugen müßten, welche die Voraussetzungen wieder vernichten.

Von der allgemeinsten Bedeutung aber ist der Irrtum, daß die

organisierte Wirtschaft grundsätzlich von höherer Ergiebigkeit (Produktivität) sei als die kapitalistische. Wir haben wiederholt diesem Irrtum entgegentreten müssen (siehe oben S. 96, 121, 148). Hier soll nur das Grundsätzliche hervorgehoben werden: Wo die Wirtschaft verbeamtet ist, hat sie zwar die Vorteile der Stetigkeit und der inneren Einfachheit („Typisierung", „Normalisierung" sind dann natürliche Erscheinungen und begründen von ihrer Seite aus eine Überlegenheit über die zersplitterte freie Wirtschaft); aber es fehlt die Rationalität, es fehlt noch mehr die stärkere Anspannung aller Kräfte und die rasche Anpassung an die geänderten Bedingungen der Wirtschaft. An deren Stelle tritt die Bureaukratisierung (kein Taylorsystem, kein Lohnverfahren kann da helfen). Und am allermeisten fehlt: die Fähigkeit zu wirtschaftlichem Fortschritt. Es ist noch verhältnismäßig das Einfachste, rein technisch eine neue Erfindung zu machen. *Schwieriger als eine neue Erfindung zu machen ist es, sie in die alte Wirtschaft einzufügen.* Denn das geht nur, wenn sich eine ganze Reihe anderer Techniken, Erzeugungsweisen, Handelstätigkeiten, Verbrauchsgewohnheiten, Kapitalverwendungen, Arbeitsverwendungen usf. ändern, kurz, wenn ein weiter Umkreis der bisherigen Wirtschaft umgebaut, umgestellt wird, z. B. die Eisenbahn. Diese als solche kann in der kollektiven Wirtschaft nicht einfach gebaut werden, denn: die Erfindung der Lokomotive würde für sich noch lange nicht zum Eisenbahnbau befähigen. Es müssen erst unendlich viele komplementäre Maschinen, Verfahren, Arbeitsgeschicklichkeiten, Hilfsgewerbe geschaffen, ausgebildet werden. Die Maschinen und Arbeiter, welche Lokomotiven bauen, die Gießereien, Drehbänke, Monteure, welche die Hilfsmaschinen, Hilfsgeräte, Hilfsstoffe herstellen. Es muß der Wagenbau, die Schienenerzeugung und vieles, vieles andere neu gebildet werden, neu entstehen. Es müssen aber nun weiter, wenn es zum Bau der Eisenbahn wirklich kommt, tausende von Fuhrwerksunternehmungen, von Einkehrgasthäusern und Herbergen, von Huf- und Wagenschmieden außer Betrieb gesetzt, umgestellt werden, und ebenso Tausende von Fabrikationen ihren bisherigen rein örtlichen Wirkungskreis verändern oder aufgeben. — Ähnlich auch in kleineren Verhältnissen. Das Fahrrad z. B. kann erfunden werden, aber viele Hunderte von komplementären Maschinen, Erzeugungen, Verrichtungen müssen erst geschaffen werden, um es gebrauchsfähig (in Massen absatzfähig) herzustellen. Wenn nun in der zentralen soziali-

fierten Wirtschaft die Abteilung A ein Fertigerzeugnis erfindet, so müssen erst die Abteilungen B—X gefragt, gebeten, mit herangezogen werden, um die nötigen Hilfsmaschinen, Hilfsstoffe zu bewilligen, Umstellungen, Arbeitseinstellungen, Arbeiterabgaben, Arbeiterübernahmen, Kapitalverzichte und -ersätze, Umkalkulationen und Umstellungen durchzuführen! Jede Erfindung wird in der zentralisierten Planwirtschaft Angelegenheit der gesamten Wirtschaftseinteilung und Wirtschaftsrechnung, damit der gesamten Volkswirtschaft. Und wenn nun alle stärker betroffenen leitenden Beamten und Arbeiter erst Stellung nehmen und einwilligen müssen, kann man sich ausmalen, welches Schicksal dem wirtschaftlichen Fortschritt dann blühen wird. Selbst in einer zünftig organisierten Wirtschaft, wo eine Zunft oder eine Zunftgruppe die andere grundsätzlich nicht zu fragen hat, wird schon der wirtschaftliche Fortschritt gegenüber dem heutigen Zustand völliger Freiheit teilweise gehemmt werden.

Immer wieder muß endlich auf die Veränderung der letzten Triebkraft der Wirtschaft hingewiesen werden, die durch die Verbeamtung der Wirtschaft im sozialistischen Staate geschieht. Auch wenn die Beamten als fleißige und pflichtgetreue Menschen alle ihre Arbeit tun — ein Ideal, das sich in Deutschland wohl erreichen läßt, wie z. B. die preußischen Eisenbahnen beweisen; so wird die Ergiebigkeit und qualitative Leistungsfähigkeit dieser Kollektivwirtschaft durch Schwerfälligkeit, Unübersichtlichkeit, Organisationsfehler, Starrheit eine wesentlich kleinere sein als der freien Wirtschaft. (Daß der Fortschritt dieser Wirtschaft viel geringer sein wird als heute, wurde schon oben gesagt.) Der Beamte tut seine Pflicht, der Unternehmer aber tut mehr als das. Der Beamte führt Vorschriften aus, der Unternehmer arbeitet ständig, schafft unausgesetzt Neues. Man stelle sich vor, was 100 000 leitende pflichttreue Beamte in der Planwirtschaft leisten würden und was 100 000 Unternehmer in der kapitalistischen Volkswirtschaft leisten. Diese Unternehmer haben sozusagen Tag und Nacht kein anderes Sinnen und Trachten als ihre Fabriken und Unternehmungen rationell, lohnend zu machen und in der Fortentwicklung anderen den Vorsprung abzugewinnen oder mindestens nicht zurückzubleiben. Sie suchen beständig die besten Standorte, Verfahren und Organisationsformen, die besten Leiter, Techniker, Werkmeister, Arbeiter-Entlohnungsweisen, billigsten Rohstoffe und Kostenelemente für ihre Fabriken aus; und diese Besten schaffen dann den Standard, nach welchem auch die

Schwächeren hinstreben müssen. Man kann sich noch vorstellen, daß (etwa durch Übernahme gut geführter kartellierter Betriebe) die augenblickliche sozialisierte Wirtschaft ebenso ergiebig wäre, wie die kapitalistische, auch daß sie in gewissen Vereinfachungen („Typisierung", „Normalisierung") sogar starke Aktivposten aufwiese; aber man kann sich nicht vorstellen, daß die Anpassung an die fortwährenden Änderungen in den Wirtschaftsbedingungen (an die Änderungen in den Rohstoffen, Kostenelementen, Absatz und Preisverhältnissen, Verkehrsverhältnissen usf.) auch nur annähernd so beweglich bliebe, noch weniger, daß die Weiterentwicklung annähernd gleichen Schritt hielte. Die Kraft, die in Gestalt der Unternehmer und Leiter in der kapitalistischen Wirtschaft am Werke ist, die die Wirtschaft in jeder Stunde neu umbauen und verbessern, diese Kraft kann durch nichts in eine verbeamtete Wirtschaft eingesetzt werden.

Die erträumte Güterfülle eines Marx, Popper, Ballod (und neuestens auch Rathenau) würde bei der Kollektivierung der Erzeugung nicht nur ausbleiben, sondern es würde ihr sogar größere Güterknappheit folgen. Man muß wissen, daß man mit der Kollektivierung der Erzeugung jene unendliche Anzahl von Kräften aus der Wirtschaft ausspannt, die früher in Form tausender wetteifernder, freier, schöpferischer Einzel-Egoismen in Dienst gestellt waren. Eine bessere Verteilung kann durch die Kollektivierung grundsätzlich erreicht werden, aber wir würden ärmer werden. Dies haben wir schon früher von der rein geistigen Seite her erkannt und die „goldene Wage der Geschichte" darin gefunden. (Siehe oben S. 89 und S. 97.)

Mit dem Bisherigen sind noch nicht einmal die eigentlichen, grundlegenden Schwierigkeiten der zentralen Planwirtschaft untersucht. Wir haben oben (S. 148) die reine Verkehrswirtschaft und die zentrale Planwirtschaft als utopische Wirtschaftsformen bezeichnet. Die Hindernisse der Planwirtschaft liegen im Einzelnen: erstens in der Wirtschafts r e ch n u n g [1], zweitens im Geldgebrauch und drittens in den

[1] M i s e s („Die Wirtschaftsrechnung im sozialistischen Gemeinwesen" im „Archiv für Sozialwissenschaft", XLVII. Band, S. 86 ff.) zeigt, daß die Wirtschaftsrechnung mit Preisen zwei Bedingungen voraussetzt. Es müssen nicht nur die Güter erster Ordnung, sondern auch die Güter höherer Ordnung im Tauschverkehr stehen, so daß es zur Bildung von Austauschverhältnissen solcher Güter kommt, und es muß ein allgemein gebräuchliches Tauschmittel, ein Geld, in Verwendung sein, damit es möglich werde, alle Austauschverhältnisse auf einen einheitlichen Nenner zurückzuführen. Da diese Voraussetzungen im sozialistischen Gemeinwesen fehlen würden, wird dort Wirtschafts-

Verteilungsgrundsätzen. — Wenn nämlich nicht die in einem Gut steckenden Arbeitsstunden es sind, die seinen Preis bestimmen (wie Marx glaubte), sondern Seltenheit und Nutzen, dann kann nicht mehr jede Arbeitsstunde einfach bescheinigt werden, und dieser Schein dann als „Geld" dienen; sondern **die kollektive Wirtschaft muß notwendig zur Zuweisungswirtschaft werden.** Das heißt dann auch, daß man von dem Verteilungsgrundsatz „Recht auf den vollen Arbeitsertrag" als technisch undurchführbar notwendig übergeben muß zu dem anderen „Recht auf gleiche Existenz" — durch Zuteilung.

Näheres hierüber auszuführen, fiele aus unserem Aufgabenkreise heraus. Jedoch seien hier zuletzt noch, um gegenüber allen oben vorgeführten Phantastereien die Wirklichkeit sprechen zu lassen, die von Cassel auf Grund der Statistik der preußischen Einkommens- und Vermögenssteuer-Veranlagung für 1897/98 zusammengetragenen Daten über den Fall einer „Aufteilung" wiedergegeben.[1] Cassel führt folgendes aus: Das Gesamteinkommen der Censiten betrug 7 Milliarden Mark, die Kopfzahl 10,6 Millionen Personen. Von vornherein 200 Mark auf den Kopf beiseite gestellt (um das Durchschnittseinkommen der nicht steuerpflichtigen Bevölkerung zu erreichen), ergibt sich ein Betrag von rund 2 Milliarden Mark. Von den restlichen 5 Milliarden müssen die Kosten der Kapitalsvermehrung, der Erziehung der Jugend für höhere Berufe und ähnliche gesellschaftliche Zwecke abgerechnet werden, die (nach der preußischen Statistik) niedrigst veranschlagt 3 Milliarden ausmachen. Zur gleichen Verteilung unter die ganze Bevölkerung von 31,85 Millionen bleibt also endgültig die Summe von 2 Milliarden Mark. Das ergibt auf den Kopf rund 60 Mark Zusatz! **Ein Gesamteinkommen von 260 Mark**

rechnung und damit Wirtschaften überhaupt unmöglich sein. Man täuscht sich, so sagt Mises weiter, wenn man, wie der Planwirtschaftler Neurath, glaubt, über diese Schwierigkeiten durch den Gebrauch der „Naturalrechnung" hinwegkommen zu können; die Naturalrechnung versagt in der verkehrslosen Wirtschaft gegenüber allen Gütern höherer Ordnung, sie gibt keine Möglichkeit, alle in Betracht kommenden Größen auf einen einheitlichen Nenner zurückzuführen. Aus demselben Grunde ist auch nach Mises der Lösungsversuch Lenins, mittels der „Statistik" über diese Schwierigkeiten hinwegzukommen, mißglückt, und es sei ein sichtbares Zugeständnis dieses Mißerfolges, wenn Lenin die „bürgerliche" Buchführung, die in Geld rechnet, wieder in die Sowjetbetriebe einführen will und darum bereit ist, die „bürgerlichen Fachleute" wieder aufzunehmen.

[1] G. Cassel, Das Recht auf den vollen Arbeitsertrag. Göttingen, 1900, S. 145 ff. insb. S. 147 ff.

auf den Kopf oder 1222 Mark für den Durchschnittshaushalt von 4,7 Personen, ist aber geringer als das heutige[1] bei den besser gestellten unter den gelernten Arbeitern. Eine derartige Einkommenverteilung würde nun, so sagt Cassel, „die ganze Elite der jetzigen Arbeiter in Mitleidenschaft ziehen, gar nicht davon zu reden, daß überhaupt jede höhere Kultur gefährdet wäre".[2]

§ 24. Zusammenfassende Betrachtung der inneren Richtung und des politischen Ideengehaltes unseres Zeitalters.

Wir haben die geistigen Grundbestandteile unseres Zeitalters in seinen individualistischen, universalistischen und sozialistischen Gestalten verfolgt; wir haben die Krisen dieses Zeitalters betrachtet, als politische Krise oder Krise der Demokratie, als wirtschaftliche Krise oder Krise des Kapitalismus, wir haben indessen auch die Krise der größten Reformbewegung selber sehen und einsehen müssen, die Krise des Marxismus; und wir haben die Zerrissenheit des ganzen Zeitalters gesehen, die aber doch zuletzt von dem Ringen nach Einheit herrührt. Damit erkennen wir den tiefen philosophischen Umschwung als ein Merkmal unseres Zeitgeistes. Positivismus, Empirismus, Relativismus — sie alle, diese unzertrennlichen Begleiter und Ursachen des Individualismus, weichen schrittweise einem immer ernsteren, immer mächtigeren metaphysischen Zuge, einem Drang zur Innerlichkeit. Politisch gesehen, drückt sich dies aus in einem wahren Janusgesicht von Individualismus und Universalismus, das unser Zeitgeist überall zeigt, den Widerstreit zweier feindlicher Welten. Und es ist, der äußeren Erscheinung nach, ein recht unorganischer, fast chaotischer Widerspruch. Unsere Zeit will sozialisieren und zugleich ruft sie: „Freie Bahn dem Tüchtigen!" Sie will die liberalste Demokratie und zugleich die weiteste Staatseinmischung, sie will den Freiheitsstaat und zugleich den Kulturstaat, der sich um alles kümmern, der überall leiten und regeln soll.

So können wir als erstes Betrachtungsergebnis feststellen: Unser Zeitgeist enthält zwei große Vorstellungskreise, den Individualismus und den Universalismus, die aber einander unorganisch widerstreiten;

[1] Gilt für die Zeit um 1900.
[2] Cassel, a. a. O. 149.

und auch der Marxismus ist abermals eine solche Mischung beider. Somit ist der erste große Grundzug des politischen Ideengehaltes unseres Zeitalters: der doppelte, ineinander geschachtelte Widerstreit von individualistischem und universalistischem Denken.

Dieses Bild können wir gestaltenmäßig (morphologisch) und genetisch betrachten. Gestaltlich gesehen, ist es der Widerstreit individualistischer und universalistischer Gedankengruppen und Parteien: Hie freie Wirtschaft, Freihandel, Naturrecht, Liberalismus, Demokratie, Kosmopolitismus; hie Romantik, Sozialpolitik, organische Staatsauffassung, völkischer Gedanke; und der Marxismus wiederholt denselben Widerspruch in sich: Hie Demokratie, Revolution, freie Assoziation, Fehlen der Herrschaft von Menschen über Menschen; hie Kollektivierung der Wirtschaft, hie geschichtlich unfreie, eindeutig dahin fließende Entwicklung. Diese Widersprüche haben wir alle mit der Muttermilch eingesogen; nur dadurch ist es erklärlich, daß sie heute psychologisch überhaupt ertragen werden, denn der Anblick, den sie logisch bieten, ist der von Zerrissenheit schlechthin.

Das genetische Bild aber ist tröstlicher. Die französische Revolution war, so sahen wir, der Sieg des Individualismus. Unsere gegenwärtige Revolution ist aber durch andere Elemente bestimmt: In ihr siegt eine Mischform, der Marxismus! Der Marxismus nun hat allerdings zuerst individualistische Elemente zum Siege geführt. Seine erste Tat war die Vollendung der Demokratie; Pazifismus, Kosmopolitismus, Antimilitarismus haben (äußerlich gesehen) gesiegt. Damit ist aber zugleich seine Maske gefallen. Wie konnte das, was vornehmlich unter universalistischer Flagge focht, als größte und eiligste Tat die Demokratie verwirklichen? Hierfür ist die innerste Ursache die Fehlerhaftigkeit, die Schwäche der universalistischen Elemente im Marxismus. Diese letzteren sind fast nur in sozialpolitischen Formen (Achtstundentag u. dgl.), also in recht gemäßigter Gestalt, verwirklicht worden. —

Durch alle diese Elemente nun ist unser gegenwärtiger Augenblick bestimmt. Wir haben das Groteske erlebt, daß die Zeit im Marxismus eine universalistische Revolution machen wollte, aber eine individualistische (demokratische) gemacht hat. Bis zur heutigen Stunde schreitet der Individualismus äußerlich noch fort, Demokratisierung folgt auf Demokratisierung; aber dennoch ist es kein wahrer Sieg mehr, sondern ein Pyrrhussieg, nach dem Worte: „Noch ein solcher

Sieg und ich bin verloren." Marx hat unter universalistischer Maske gefochten und gesiegt, aber individualistischen Zwecken gedient. Der heutige Sieg des Individualismus wurde der tiefsten Wahrheit nach aus Irrtum erfochten — so wunderlich dies klingen mag.

Hierin liegt aber zugleich alles Tröstliche des gegenwärtigen Augenblicks, und das Wahrzeichen für die Veränderung, welche unsere Zeit durch den gesamten Gang der Dinge erlitten hat: Daß der Marxismus nur unter universalistischer Maske siegen konnte. Dieses Ereignis „Vollendung der Demokratie aus Irrtum" erhellt blitzartig die innere Schwäche des Marxismus, es sagt uns laut, daß der Marxismus mit innerer Notwendigkeit in der Zukunft scheitern wird. Und der Prozeß dieses Scheiterns beginnt schon heute und jetzt vor unseren Augen. Es ereignete sich, was noch selten da war in der Geschichte: die Partei, die siegte, hat sich im Augenblick des Sieges gespalten, weil sie ihrer Aufgabe gegenüber, nämlich den Sozialismus zu verwirklichen, vollkommen hilflos war. Der Marxismus scheitert, er zeigt damit, daß er das nicht ist, was er versprochen, noch was der Geist der Zeit verlangt. Und das geschieht einer Ideenrichtung und Partei, die so viele aufopferungsvolle Mitglieder, ja Märtyrer der Überzeugung in ihren Reihen hat.

So wird auch der Sinn der Spaltung des Marxismus in Bolschewisten oder Kommunisten und Mehrheitssozialisten klar. Die Bolschewisten haben zuerst die demokratische Idee über Bord geworfen. Sie haben mit ihren Räten, mit der Diktatur die gesunde Idee der Herrschaft des Guten (nicht der Abstimmung über das Gute, wie die Demokratie will), gefaßt; den fatalistischen Kausal-Evolutionismus aufgegeben, damit aber auch eigentlich den historischen Materialismus über Bord geworfen, die Idee und ihr Handeln wieder als eigene Triebkraft in die Geschichte eingesetzt und so die schlimme Verwirtschaftlichung des Lebens, die der geschichtliche Materialismus fordert, überwunden; sie haben auch von ganz anderer Seite her den Marxismus innerlich durchbrochen, von der Seite der religiösen Idee her. Im Bolschewismus liegt ein Stück Tolstoi, ein offenes Bekenntnis zur Metaphysik, allerdings in asiatischer Form, die sich offen gegen das Westlertum wendet: Er ist bildungsfeindlich (dieses Wort in höherem Sinne verstanden), regierungsfeindlich, zivilisationsfeindlich, er sucht die Rückkehr zur Natur, ähnlich wie das Urchristentum. Was der ärgste

Feind des Marxismus war, was man Pfaffentum, „ideologischen Schwindel", Verdummung nannte, ist nun in den Kreis dieser Menschen eingetreten. Das Metaphysische ist entwirtschaftet, der Mensch lebt wieder in der Anteilnahme an einer Idee! — Und rein wirtschaftlich gesehen: der Rätegedanke selbst enthält einen starken Keim zu ständischer (nicht eigentlich gleichmacherisch-kommunistischer) Entwicklung in sich, indem er nur die beziehungsweise Gleichen zusammenfaßt. (Darüber unten mehr s. S. 271 f.) Überhaupt kann man den Bolschewisten die eine Anerkennung nicht versagen, daß sie die Idee des Lebens selber, daß sie ein Innerliches im Leben zur Geltung bringen wollen, während die alten Marxisten noch ganz in jener Verwirtschaftlichung und Materialisierung des Lebens befangen bleiben, die den geschichtlichen Materialismus beseelt. Aber das Satanische bei diesem wie jedem Bolschewismus in der Geschichte ist, alle Tradition, alle Bildung zu zerschlagen und wirklich und wahrhaftig von vorne anfangen zu wollen. Das ist aber, wenn man das Kind beim Namen nennen soll, der Kulturbegriff und Gesellschaftsbegriff des „kleinen Moritz". Alle Kultur, die von vorne anfangen will, kann nur ganz primitiv ausfallen.

Die Mehrheitssozialisten auf der anderen Seite haben zwar noch den Wortschwall des Marxismus und den Willen zu seiner Richtung, aber sie handeln praktisch nur wie eine radikal-sozialpolitische Partei. Sie retten die heutige Gesellschaft vor bolschewistischer Vernichtung, indem sie soviel Grundsätzliches immer wieder auf eine spätere Entwicklung zurückstellen, daß in der Praxis grundsätzlich Anderes herauskommt. Auch hier ist das Abschwenken vom praktischen Kommunismus merkwürdigerweise begleitet von einem deutlichen Zuge zum Ständischen. Man sehe sich doch einmal das Sozialisierungsprogramm der österreichischen sozialdemokratischen Partei, das der sehr links stehende Otto Bauer entworfen hat, an: Es ist eigentlich gar kein kommunistisches Sozialisierungsprogramm mehr, d. h. eines, welches auf der Zentralisierung, auf der Kollektivierung der Erzeugungsmittel beruhte; sondern in ihm liegt deutlich ein Zug zu berufsgenossenschaftlicher, also ständischer Organisation, zur Verzünftigung der Wirtschaft.

So sehen wir heute statt des Einen Marxismus zwei selbständige Parteien mit auseinandergehender Marschrichtung vor uns. Das Unerhörte ist geschehen, daß im Augenblick des Sieges ein solcher innerer Bruch eintreten konnte. In beiden Abspaltungen ist übrigens

zugleich der Zug nach mehr Universalismus, nach Abschüttelung des Individualismus zu sehen.

Alles in allem veranschlagt, dürfen wir den Gang der Revolution hoffnungsvoller beurteilen. Diese Revolution ist trotz äußerlichen Sieges des Individualismus der erste große Kampf der Menschheit seit der Renaissance, der den Individualismus beseitigen will. Das Geistige in uns will wieder zurück aus der Vereinsamung und Armut des verselbständigten Individuums. Das innere Leben, das ein Leben der Gemeinsamkeit sein muß, will wieder in ihm lebendig werden, will wieder in den Vordergrund treten, vor freier Wirtschaft, Nutzen und Äußerlichkeit.

Eben darum aber dürfen wir uns allerdings nicht träumen lassen, daß diese Revolution zu Ende sei. Denn es sind erst die Geburtswehen des Universalismus, in denen unsere Zeit jetzt zuckt und sich windet, nicht schon dessen Geburt selbst. Der große Niederbruch des Marxismus, der ganzen sozialistischen Sehnsucht der Massen, muß erst noch vor sich gehen, die ungeheure Enttäuschung der Arbeiterschaft erst noch durchgelitten werden; am meisten aber ihre Entwirtschaftung, ihre Entmaterialisierung. Der Arbeiterklasse hat man täglich gesagt: Alles Wahre und Gute ist nicht an sich, es ist nur Erfindung der Klassenherrschaft, des Klassenrechtes, der Bourgeois-Ideologie, des Ausbeutungs-Raffinements; nun merkt sie plötzlich, daß dem nicht so ist, daß nicht überall Raub, Betrug, Schlechtigkeit herrschten, wo die Härten des Daseins drückten. Diesen Katzenjammer, dieses Abschütteln des Irrtums, diesen geistigen Niederbruch des Marxismus müssen wir erst noch erleben, um auf festen Grund zu kommen. Was in der Revolution äußerlich gesiegt hat, ist noch die individualistische Vergangenheit, was sie innerlich zum Siege geführt hat, ist der soziale Gedanke; derselbe Gedanke ist aber eben der Gedanke universalistischer Richtung, universalistischen Instinktes. Mögen auch weitere Rückschläge kommen, mögen auch kommunistisch-anarchistische Überstürzungen kommen: die soziale, die universalistische Idee hat gesiegt, und sie wird immer wieder weiter siegen, aus jedem Kampfe, aus jedem Feuer in reinerer, geläuterterer Gestalt hervorgehen, die individualistischen Formen abstreifend, das Materielle vergeistigend, die Anerkennung eines Überindividuellen als Banner vorantragend. Der erste große Schritt zur inneren Umkehr ist getan, die neue Einstellung des Geistes ist im

Zuge, die Rückkehr zum großen deutschen Idealismus innerlich eingeleitet, wenn auch noch lange nicht vollzogen. Indem wir die Rückkehr zur Bindung, zur Ganzheit haben, haben wir die individualistischen Fesseln des Geistes durchbrochen und stehen vor einer Entrationalisierung wie einer Entwirtschaftlichung des Lebens. Dadurch erst wird Staat, Wirtschaft und Gesellschaft jene Gestalt erhalten, die den höheren geistigen Inhalten des Lebens nottut, dann erst wird die Materie gemeistert werden durch den Geist.

DRITTER AUFBAUENDER TEIL

„Gleichheit unter Gleichen“
„Unterordnung des geistig Niederen unter das geistig Höhere“
— Das sind die Baugesetze des wahren Staates.

§ 25. Streitsätze.

Nachdem wir die individualistischen Grundsätze als zum Aufbau der Gesellschaft untauglich in allen bisherigen Untersuchungen verworfen, die universalistischen aber als Wahrheit erkannt haben, und indem wir nun zum aufbauenden Teile unserer Untersuchungen gelangen, entsteht die entscheidende Frage: Welche ist die der universalistischen Auffassung innerlich entsprechende Gesellschafts- und Staatsordnung?

Wir beantworten diese Frage in folgenden Aufstellungen oder Streitsätzen (Thesen), deren Beweis und Ausführung den späteren Abschnitten obliegen wird. Dazu müssen wir nochmals in begrifflicher Untersuchung zur Begriffsbestimmung des Standes schreiten, um dann endlich zur Behandlung der handgreiflichen Gestaltungen und Maßnahmen zu gelangen. Der Deutlichkeit halber entwickeln wir die Grundzüge der universalistischen Staatsordnung im Gegensatze zur individualistischen, und wiederholen daher zuerst zusammenfassend die uns schon bekannten kennzeichnenden Grundzüge der naturrechtlich-individualistischen Ordnung. Die Grundzüge dieser individualistischen Ordnung sind folgende:

1. Sie ist a t o m i s t i s c h ; d. h. a) Jedes Mitglied des Staates und der Gesellschaft ist dem anderen gegenüber gleichartig und gleichwichtig (homogen und äquipollent — Grundsatz der Gleichheit); b) das eigentliche geistig wesentliche Leben jedes Einzelnen spielt sich als selbsterzeugtes in sich selbst ab, er ist im letzten Grunde geistig isoliert und autark.

2. Der Staatsaufbau ist daher notwendig z e n t r a l i s t i s c h und u n m i t t e l b a r. Denn wegen der Gleichheit der einzelnen Bürger gibt es notwendig nur Eine Staatsgewalt, zu der jeder Bürger in einem unvermittelten (unmittelbaren) Verhältnis steht; der Grundsatz der Gleichheit verlangt, daß alle Bürger zu derselben Regierung in Beziehung treten, und dies verlangt wieder die Unmittelbarkeit der Beziehung. Wir haben diese Tatsachen durch den oft wiederholten Satz bezeichnet: „Ein Volk, Eine Regierung."

Im Gegensatze hierzu steht die universalistische Auffassung. Diese

verlangt, wenn sie wirklich zu Ende gedacht wird, nicht den Kommunismus (den wir vielmehr als versteckten Atomismus und utopische Wirtschaftsform kennen lernten); sondern einen Gesellschaftsbau, der die Ungleichheit genau der Natur der Sache gemäß zur Entfaltung bringt und so geistig wie wirtschaftlich das Baugesetz der Gerechtigkeit zur Geltung bringt: „Jedem das Seine". Diese aus der Natur der Sache geschöpfte Ungleichheit verwirklicht sich in folgenden Grundsätzen als in den Baugesetzen der Gesellschaft:

1. Organische Ungleichheit statt atomistischer Gleichheit der Teile; d. h.: a) Ungleichartigkeit der Bestandteile der Gesellschaft, aber b) gleiche Wichtigkeit (Äquivalenz) für die Erreichung des Zieles. Es ist die Eigenschaft des Organismus, daß bei einer bestimmten Gesamtleistung (z. B. bestimmtem Gesundheitsgrad, bestimmtem Wohlbefinden) die Leistungen aller Teile zwar von ungleicher Beschaffenheit, aber gleich wichtig sind. Diese Gleichwichtigkeit ist aber nur möglich durch gegenseitige Abgestimmtheit, Entsprechung, abgestimmte Ungleichheit. (Organische oder bauliche Ungleichheit oder Grundsatz der Entsprechung des Ungleichen); c) die Gleichwichtigkeit bedeutet wieder leistungsmäßige Gleichheit.

2. Hierarchische oder rangordnungsmäßige Wertverschiedenheit, kürzer gesagt, wertmäßige Ungleichheit der Teile. (Der Heilige ist wertvoller als der Sünder: Grundsatz der wertmäßigen oder absoluten Ungleichheit.)

3. Die Teile der Gesellschaft bestehen nicht in getrennten (alleinstehenden), einzelnen Menschen, sondern lediglich aus Gemeinschaften selbst, in denen erst die Einzelnen durch Eingliederung Existenz haben. Ferner: Die Grundeigenschaft dieser Gemeinschaften ist: Teile eines geistigen Gesamtganzen zu sein, und das heißt wieder: als Teil-Ganze ständische Eigenschaft zu erlangen. Damit ergibt sich a) das Baugesetz der ständischen Gliederung statt der zentralistischen Einheit; b) das Baugesetz der Mittelbarkeit statt der Unmittelbarkeit, und c) die Organisiertheit der Teile statt ihrer mechanistischen und atomistischen Isoliertheit.

Erläuterung, Beweis und Ausführung wird später folgen. Hier möge nur noch ein allgemeiner Bescheid über den Unterschied von Organismus und Staat bei universalistischer Auffassung der Gesellschaft vorausgeschickt werden, um den Irrtum zu beseitigen, als sei die

Anwendung des Organismusbegriffes auf die Gesellschaft ernsthaft möglich, da so viele universalistisch gerichtete Bestrebungen sich schlechthin als „organische Auffassung" zu bezeichnen pflegen.

Erläuternder Zusatz über den Unterschied zwischen Organismus und Gesellschaft. Es genügt nicht, der atomistischen Auffassung eine „organische" gegenüberzustellen, um die Mechanität des Individualismus zu überwinden, denn der Organismus selbst ist wieder nur eine Mittelstufe zwischen Mechanismus und Gesellschaft (Staat). Die Gesellschaft ist eine noch übermechanischere Erscheinung als der Organismus — weil sie geistiger ist als er!

Im Organismus möchte ich, wie schon oben, Punkt 1, geschah, unterscheiden: 1. Die planmäßige Ungleichheit der Teile. Planmäßig heißt dabei abgestimmt, gegenseitig entsprechend (korrelativ, korrespondierend). So sind Herz und Lunge, Magen und Darm aufeinander abgestimmt. Diese Gegenseitigkeit ist eine Überwindung des Atomistischen und daher Mechanistischen, damit aber der rein physikalischen Natur des Organischen. Sie ist das eigentlich „Organische" am lebenden Körper, sie begründet auch die „organische Ungleichheit" in seinen Teilen. Dieselbe Eigenschaft der organischen Ungleichheit hat die Gesellschaft, auf ihre morphologisch-anatomischen Bestandteile hin betrachtet, z. B. indem Publikum gegen Künstler, Laie gegen Priester, Krieger gegen Bürger, Unternehmer gegen Arbeiter, Landwirtschaft gegen Gewerbe steht.

2. Diese entsprechungsmäßige, korrelative „organische" Ungleichheit ist dennoch verbunden mit Gleichwichtigkeit aller Organe — allerdings nur bei bestimmtem Leistungsstande. Die „Organe" sind ihrem Begriffe nach Leistungseinheiten. Das Herz pumpt das Blut zum Umtrieb, die Lunge besorgt die Auffrischung durch Atmung usw. Dieses Zusammenspiel, dieses Gebäude der Leistungen hat die Grundeigenschaft, in jeder Grenzwirkung (Wirkung der letzten Aufwendung eines Organs, z. B. des letzten Lungenbläschens) gleich wichtig zu sein, wenn ein ganz bestimmter Stand der Gesamtleistung ins Auge gefaßt wird. Denn für einen bestimmten Grad von „Gesundheit", von „Wohlbefinden", „Frische" oder dgl. ist nicht nur nötig, daß das Herz, die Lunge, das Zentralnervensystem und ähnliche absolut lebenswichtige Organe (Leistungseinheiten) vollkommen das ihrige leisten („funktionieren"), sondern auch, daß die kleinste Muskelgruppe, das kleinste Glied mit vollkommenen Leistungen auftritt und hinzukommt. Das letzte

Lungenbläschen, der letzte Herzmuskel und der letzte Muskel des kleinen Fingers sind alle unentbehrlich gerade für diesen bestimmten Grad von Gesundheit und Wohlbefinden. Geht man aber auf einen geringeren Leistungsstand herab, z. B. überhaupt nur „Erhaltung der Arbeitsfähigkeit" oder gar nur „Fortkommen mit dem Leben", so sind die Organarten natürlich nicht gleich wichtig, da der kleine Finger, einige Lungenbläschen usw. wohl dafür entbehrt werden können, nicht aber das Herz oder einige Zentren des Großhirns. Bei dem neuen, nunmehr angenommenen Gesamtstande der „Gesundheit" aber (d. h. aller Leistungen), erweisen sich die Beiträge aller Organe wieder als gleich wichtig. Dieselbe Eigenschaft der Gleichwichtigkeit aller Beteiligten hat die Gesellschaft, sofern sie als Gebäude von Leistungen betrachtet wird. Auch hier muß für einen bestimmten Stand des Gesamtlebens der letzte (schwächste) Arbeiter, der letzte Krieger, der letzte Priester, der letzte Beamte seinen Beitrag leisten, sonst würde jener Lebensstand leiden — diese Beiträge sind daher gleich wichtig mit denen der führenden Wirtschafter, Staatsmänner, Kirchenfürsten, Künstler, natürlich nur: an diesem Gesamtstande gemessen.[1]

3. Was dem Organismus nicht zukommt, ist dagegen die Geistigkeit und das heißt die innere Werteigenschaft jedes Gliedes, jedes Bestandteiles. Blut, Nahrung, Knochen mögen je etwas anderes sein (ungleich), an sich sind sie weder wertvoll noch wertlos, so wie Luft gegen Stein weder Wert noch Unwert darstellen. Anders die Glieder der Gesellschaft: Arbeiter, Unternehmer, Priester, Laien, Künstler, Zuhörer, König, Bürger, Trinker, Nüchterne, Begeisterte, Stumpfe — alle sind sie in ihrer Geistigkeit etwas mit einem ganz eigenen und nur ihnen zukommenden Werte. Dieses Wertsein mag verschieden eingeschätzt werden, ja nachdem der Schätzende Christ oder Heide, fromm oder gottlos, gut oder böse ist — aber jeder muß einschätzen. Das Geistige hat also als notwendigste, unabweislichste Existenzform die Werteigenschaft in sich. In dieser Werteigenschaft ist jeder Bestandteil der Gesellschaft ungleich-wichtig, denn er ist nicht Bestandteil eines Leistungsgebäudes, sondern Wertteil eines Wertganzen, z. B.:

[1] Näheres darüber in meinem Fundament der Volkswirtschaftslehre. 2. A. Jena 1921. § 31, 2.

Heilig oder verbrecherisch auf der Leiter des Sittlichen, wahr oder falsch auf der Leiter des Wahren. Wir werden unten S. 198 f. noch auseinandersetzen wie es zur geistigen Welt d. h. zur Wertwelt, zum Wertkosmos gehört, daß Niederes und Höheres im Gegensatz zueinander da seien. Hier genüge es, diese Ungleichheit als polare, absolute oder W e r t u n g l e i c h h e i t von der bloß baulich-organischen Ungleichheit zu unterscheiden. Die Wertgleichheit ergibt die S c h i c h t b a r k e i t der Gesellschaft nach Werten und mit dem Z w a n g zur Wertung auch den Zwang zur Wertschichtung der gesellschaftlichen Elemente. Die Gesellschaft ist als Wertganzes ein wahrhaft intelligibles Wesen, der Wertteil ein intelligibler, apriorischer Beitrag zur Ganzheit.

Der Organismus kann nach dem Obigen bezeichnet werden als ein Übermechanismus, die Gesellschaft als ein Überorganismus.

Wir kehren von dieser kurzen Vorbetrachtung wieder zu unserer Untersuchung zurück.

§ 26. Die innere Gleichartigkeit der Gemeinschaft.

Indem wir uns von der kritischen Betrachtung des politischen Ideengehaltes unserer Zeit und von der Betrachtung des Abbruches der Gesellschaft zu ihrem Neuaufbau wenden, müssen wir an die soziologische Grundbesinnung des Anfangs, an die Lehre von der Gemeinschaft anknüpfen. Wir haben uns früher genau klar gemacht, worin das Wesen der Gemeinschaft bestehe: Es ist der geistige Austausch, das darin gelegene Überindividuelle, was das eigentlich Fruchtbare und Wesenhafte in unserem Leben ausmacht, was unserem Leben die G e s e l l s c h a f t l i c h k e i t als wesenhafte Grundform einprägt.

Da ergibt sich nun die weitere konkretere Frage, die uns jetzt beschäftigen soll: Zwischen wem ist Gemeinschaft (Gezweiung) möglich? Die Antwort lautet: Zwischen Gleichgearteten; und zwar nicht zwischen vollkommen Gleichen, sondern zwischen Gleichgearteten, die sich in irgend einem Sinne ergänzen, die also noch Gegensätzlichkeit zwischen sich haben. G e m e i n s c h a f t b i l d e t s i c h d u r c h V e r s c h i e d e n h e i t i n d e r G l e i c h h e i t. Heißt doch Freundschaft vor allem: Einander etwas geben, etwas sein, was nicht möglich wäre, wenn jeder ohnehin vollkommen das besäße, was der andere hat. Demgemäß sehen wir ja auch, wie gerade die wesentlichsten Gemeinschaftsverhältnisse auf gegenseitige Ergänzung angelegt sind: Mutter und

Kind, Lehrer und Schüler, Künstler und Genießender, Priester und Laie, Forscher und Schule. Immer wird man finden, daß die Gemeinschaft in einem wesentlichen Sinne ergänzende Gemeinschaft für die Teilnehmer ist, ergänzend auf Grund engerer oder weiterer Gleichheit. Die Einsicht, daß jeweilige Gleichheit, Gleichartigkeit die Vorbedingung für die Bildung geistiger Gemeinschaft sei, ist eine Grundwahrheit der Gesellschaftslehre, eine Grundeinsicht, ohne die ein tieferes Urteil über gesellschaftliche Dinge meistens gar nicht möglich ist. Ich möchte die genannte Erscheinung *das Gesetz der inneren Gleichartigkeit oder Homogenität der Gemeinschaften* nennen.

Aus diesem Gesetz folgt eine weitere Grundeinsicht. Wenn Gemeinschaft nur auf Grund gewisser geistiger Gleichartigkeit möglich ist, so sind lebendige, bildende Gemeinschaften stets klein. Denn es können immer nur wenige Menschen sein, die einander gleichen, die sich innig ineinanderfügen und dabei noch eine für die Gemeinschaftsbildung fruchtbare Verschiedenheit mitbringen. Ich möchte diese Erscheinung *das Gesetz der Kleinheit der Gemeinschaften* nennen. Das Gesetz der Kleinheit der Gemeinschaften folgt unmittelbar aus der Grundtatsache der Gleichgeartetheit der Gemeinschafter.

Besteht aber ein Gesetz der Kleinheit der Gemeinschaften, so muß zunächst jede Gesellschaft im Hinblick auf ihren Aufbau aus geistigen Gemeinschaften ein Bild maßloser Zerklüftung bieten! Und in der Tat, sehen wir uns in unserer Erfahrung um, so finden wir die seltsamste Trennung und Zersplitterung der Gemeinschaften und damit auch der Menschen, die ihnen angehören. In der einen Stube eines Gasthofes tagen vielleicht die Freidenker, in der anderen die katholischen Gesellenvereine; in der einen die Impfgegner, in der anderen die Ärzte, die Impfzwang fordern; hier die Konservativen, dort die radikalen Liberalen und Demokraten; hier die Pazifisten, dort imperialistische Nationalisten; hier die Neu-Malthusianer, die den Geschlechtsverkehr als rein hygienische Frage und Privatsache auffassen, dort der religiöse Sittlichkeitsverein; hier die Spiritisten, dort die Materialisten; hier die Vegetarianer, dort der (fleischfressende) Athletenklub; hier die Schmetterlingssammler mit ihrer Freude am Kleinen, dort die Parteiführer mit ihren in die Ferne schauenden Blicken; hier die offene Volksversammlung, dort die Freimaurerloge auf ihren geheimbündlerischen Pfaden; hier der Stammtisch des Sparvereins,

dort die alles vergeudende Spielergesellschaft; hier die Künstler, dort die Banausen — alle diese Kreise sind sich gegenseitig nicht etwa feindlich, nein mehr, sie sind einander fremd! Was aber noch viel mehr wundernimmt, diese Unbekanntheit scheint zu wachsen, je näher sich die betreffenden Gruppen stehen. Daß Künstler und Philister einander nicht verstehen, nimmt nicht wunder, was soll man aber dazu sagen, daß der Klub der Kubisten und der Futuristen, der Impressionisten und Expressionisten, der Mottensammler und der Tagfaltersammler, daß die Gruppe der Richard-Strauß-Verehrer und der Schönberg-Verehrer einander schon gar nicht mehr verstehen! Einander innerlich kaum kennen, ja verachten! Alle diese kleinen Gemeinschaften sind einander fremd, wie vom Monde heruntergekommen.

Dem Gesetze der Kleinheit der homogenen Gemeinschaften entspricht die Zerklüftung der Gesellschaft in verhältnismäßig zusammenhanglose, einander entfremdete Gemeinschaften, Teilgruppen und Teilkreise.

Der Bestand der Gesellschaft wäre gefährdet, wenn die kleinen, einander fremden Gemeinschaften schlechthin in ihrer Zerklüftung beharrten. Das ergäbe wieder ein atomistisches Urgemenge, dessen Bestandteile zwar nicht Einzelne, sondern kleine Gemeinschaftsgruppen wären, jedoch nicht minder unfähig, ein Gesamt-Ganzes zu bilden.

§ 27. Das aus Gleichartigkeit und Kleinheit der Gemeinschaften sich ergebende Schichtungsgesetz der Gesellschaft.

Soll die Gesellschaft trotz ihrer Zerklüftung bestehen, so muß irgendein ihr innewohnendes, d. h. begrifflich gefordertes (kategoriales, apriorisches) Ordnungsgesetz, gleichsam ein Bauplan in ihr wohnen. Dieses Ordnungs- und Entfaltungsgesetz, dieser Bauplan, dieser wirkende Grundzug ist: Die Wertschichtung oder Wertabstufung, die Rangordnung nach der Zugehörigkeit zu einem Werte, die absolute, wertpolare Ungleichheit. Das Schichtungsgesetz der Gesellschaft ist die Ordnung nach Wertschichten.

Man kann sich jede Gesellschaft nach Art einer Pyramide geschichtet denken, in welcher die höchsten Werte die Spitze bilden, und zugleich die geringste Anzahl, die geringste Menge in sich fassen, die niedrigsten Werte die Grundlage mit der größten Anzahl, der größten Menge, so daß bei einer zeichnerischen Darstellung die Grundlage breit, der Gipfel aber eng und spitz würde.

Nun kann man hiergegen einwenden, daß ja diese Pyramide je nach dem Wertsystem, nach welchem man ordnete, ganz anders ausfallen würde. Das ist durchaus zuzugeben. Nach einem christlichen Wertsystem z. B. würden die Heiligen zu oberst, die große Zahl der gewöhnlichen, schwachen Gläubigen und gar der Ungläubigen zu unterst kommen. Nach jenem der Freidenker wäre die Pyramide wieder anders geordnet. Es ergibt sich ja dabei ohne weiteres, daß jedes Wertsystem eine Pyramide (oder vielleicht eine Zwiebel) ergäbe, d. h. wenige Spitzenwerte und viele geringe Werte und schließlich negative Werte. Jedes Wertsystem wird zu einem Ergebnis kommen, als hätte der Weltbaumeister Gold und Edelsteine nur sparsam unter die große Masse gemeiner Gesteinsarten eingesprengt.

Wichtig ist aber ferner: Daß die Ordnung nach Wertschichten durchaus nicht so verschieden ausfällt, wie die Gegensätzlichkeit der gesonderten Gemeinschaften selbst verlangt. Es können sich z. B. Wagnerianer und Anti-Wagnerianer bis aufs Messer bekämpfen, in der Wertung der Musik und weiterhin des Künstlerischen, ferner der schöpferischen Geister in der Kunst und den ihr verwandten geistigen Gebieten sind sie relativ einig: Allgemeinere (abstraktere) und darum weiter umfassende Gesamt-Gemeinschaften finden sich trotz innerer Verschiedenheit der Wertungen zusammen. Die Kunst würde in einem Wertsystem der Wagnerianer und ihrer Gegner, bei Kubisten, Futuristen, Impressionisten, Expressionisten doch immer eine ähnliche Stellung in der gesellschaftlichen Pyramide einnehmen; die Streitigkeiten beginnen hier erst in der Schichte der Kunst selber, sie sind innere, gleichsam häusliche Angelegenheiten der betreffenden Wertschicht. Ähnlich die religiösen Gemeinschaften. Sie sind darüber einig, welche Stellung die religiösen Werte in der Pyramide einzunehmen haben; erst innerhalb dieser Schichte der Pyramide entsteht recht eigentlich der Streit zwischen Katholiken und Protestanten, zwischen Rechtgläubigen und Neueren.

Der letzte, hier zu beachtende Punkt ist aber dieser. Da die Gemeinschaften von sich aus zunächst ganz zerklüftet sind, so gilt notwendig: Die Wertschichtung der zerklüfteten Gemeinschaften muß in jeder geschichtlich bestehenden Gesellschaft, die nicht durch Anarchie zerreißen und auseinanderfallen soll, herrschaftsmäßig durchgeführt werden. So bestand im Mittelalter die christliche Schich-

tung, in der Zeit vor dem Kriege die liberale mit monarchischen und autoritativen Einschränkungen, und heute soll die rein demokratische (abstimmungsmaschinengemäße) Schichtung an ihre Seite treten, wogegen aber allerdings sozialistische, völkisch-organische und andere Wertungen streiten. — Die Gesamtorganisation der Gesellschaft, der Staat, ist es daher, welcher nach einem jeweils herrschenden Wertungsgrundsatz die Wertschichtung in großen Zügen durchführt und organisatorisch befestigt. Im Mittelalter wurde dem Priesterstande, dem Krieger- und Ritterstande, dem Bürger-, Handwerker-, Gesellen- und Bauernstande je ein gewisser Rang nach der Wertschätzung zugewiesen, wobei verhältnismäßig wenig im Flusse und dem freien Austrag der Beteiligten anheimgestellt blieb. In der liberalen und demokratischen Zeit dagegen wurde nach dem Grundsatz der Gleichheit die Verschiedenheit der Wertung möglichst ausgeschaltet, d. h.: Man wollte das Staatsleben mechanisch ordnen, auf bloße (gleiche) Sicherheit und auf Rechtsgleichheit einstellen und bemühte sich, die Wertungen möglichst freizugeben, das heißt, in das freie, staatlich nicht unmittelbar geregelte Geistesleben abzuschieben. Wie wenig dies aber (als gegen die Natur der Dinge verstoßend) möglich war und gelungen ist, zeigt ein Blick auf die wirkliche Gesellschaft. Zuerst mußte notgedrungen eine Wertung gegenüber den negativen Elementen eintreten. Die Verbrecher, die sittlich Minderwertigen, die Armen-Unterstützten, die politisch Gefährlichen mußten abwehrend-negativ gewertet, d. h. unterdrückt werden; dann mußten die wirtschaftlich Führenden (die Unternehmer), die politisch Führenden (die Politiker, Staatsmänner), auch die militärisch Führenden durch entsprechende positive Wertung herausgehoben werden aus der Menge der Übrigen; die Bürger mit einer gewissen Schulbildung und Fachbildung wurden mit Berechtigungen versehen (z. B. für den Staatsdienst); die verschiedenen Altersstufen mußten für Wahlrecht und Wählbarkeit, Geschäftsfähigkeit, Pflegschaft usw. verschieden gewertet werden (wie wir auch oben S. 60 sahen); die Proletarier blieben z. T. als standlos und entwurzelt zurück und verfielen geringerer Berechtigung — auf diese und auf tausend andere Weisen wurden Wertgruppen geschaffen, welche freilich nach Möglichkeit versuchten, einer Stellungnahme in Kampfe der Geister auszuweichen — aber nur nach Möglichkeit. Ein Mindestmaß von (organisatorischer) Festlegung der Wertschätzung, von staatlicher Gutheißung, Begünstigung und Unter-

drückung der Werte mußte aufgerichtet werden. Es folgt: Die liberal-demokratische Gesellschaft ist jene, die sich mit einem Mindestmaß an Wertschätzungen begnügt, das nach dem Grundsatze der mechanischen Natur des Staatslebens gebildet und der individualistisch-demokratischen Wertskala angepaßt ist. Die Gesellschaften anderer Zeitabschnitte nehmen wieder andere Wertschichtungen vor, wie sie den in ihnen herrschenden Wertungssystemen jeweils entsprechen.

Auf diese Weise geschieht es, daß die Gesellschaft die ihr innewohnende, rein gestaltliche (sozusagen anatomisch-morphologische) Nötigung zur Zerklüftung, zur Herrschaftslosigkeit und zum Kampfe aller Gemeinschaften gegen alle, wie zur Fremdheit aller Gemeinschaften gegenüber allen überwindet und mittels der Vorherrschaft eines bestimmten Wertschätzungssystems eine bestimmte Schichtung der Wertgruppen vornimmt und erst dadurch eine lebensfähige Gestalt erwirbt.

Es ist offenbar, daß die Gestaltwerdung der Gesellschaft solchermaßen nur möglich ist, indem die dem herrschenden widersprechenden Wertsysteme und Wert-Rangordnungen unterdrückt werden. Die individualistisch-liberal-demokratische Lebensordnung und Wert-Rangordnung herrscht heute und unterdrückt die ihr feindlichen konservativen, christlichen, völkischen, marxistischen und anderen Wertschichtungen ganz oder teilweise; die mittelalterliche, christliche Wertschichtung unterdrückte die ihr feindlichen, unchristlichen, freidenkerischen Schichtungen (Ketzergerichte, Hexenprozesse). Die sittlich geordnete Gesellschaft unterdrückt die sittlichkeits-widrigen, verbrecherischen Elemente. So beruht jede geschichtliche und lebendige Gesellschaft auf der Bändigung der ihr feindlichen Wertsysteme und insbesondere auch auf der Bändigung einer sittlich-minderwertigen, verbrecherischen Welt. (Das „unterirdische Wien", der „Bauch von Paris", die ständige Bevölkerung der Zuchthäuser, Gefängnisse, Armenhäuser.) In Zeiten des Überganges, der Herrschaftslosigkeit, der Revolution tauchen dann diese gebändigten, lange unsichtbar und fast unbekannt gewordenen Elemente plötzlich auf und möchten nun ihrerseits eine solche Wertschichtung der Gesellschaft bestimmen, welche die Tätigen, Ehrlichen, Reichen, aber auch alle anderen Arbeitsamen unterdrücken und zu Ausbeutungsobjekten machen würde. (Beispiele hierfür die vielen bolschewikenartigen Aufstände

und Güterverteilungen in der griechischen Verfallszeit, die Schreckensherrschaft von Verbrechern in so vielen Revolutionen.)[1]

Es ergibt sich, daß ohne Wert-Herrschaft und darum ohne wirkliche Macht-Herrschaft und Herrschergewalt keine Gesellschaft möglich ist, daß aber diese Herrschaft stets auf bestimmte vorherrschende Wertungsweisen, auf geistige Rangordnungen sich gründen muß.

§ 28. Die Folgerungen aus dem wertgeschichteten Stufenbau der Gemeinschaften.

I. Die Vielartigkeit der Gemeinschaftskreise führt zur Ständischheit der Gesellschaft.

1. Der Begriff des Standes. Gestaltenmäßig (morphologisch) gesehen, ergibt sich auch aus der erkannten Wertschichtung der Gesellschaft noch immer die Frage: Wie wird aus der Vielartigkeit der geschichteten Gemeinschaften eine Einheit? Wie kann die Gesellschaft leben, wenn trotz ihrer Wertschichtung nur Leute, die wie vom Monde heruntergekommen, einander fremd oder feindlich sind, je für sich ihre Gemeinschaftskreise bilden? Wie beseitigt die Wertschichtung die Isoliertheit und Einzigartigkeit, die Unauswechselbarkeit der betreffenden Gemeinschaft? Sie ergibt zwar eine Rangordnung der Gemeinschaften, aber sie ergibt nicht lebendig-organische Wechselseitigkeit, Gliederung, Differenzierung dieser Gruppen im Verhältnis zueinander. Es bliebe noch immer nur eine Art von Atomisierung der Gesellschaft auf höherer Stufe. Erfordert ist aber folgendes: Um ein Ganzes, eine Gesellschaft zu sein, müssen die voneinander verschiedenen Gemeinschaften die Eigenschaft erhalten, ein Glied jenes geistigen Gesamt-Ganzen zu werden, das in der Gesellschaft gegeben ist; sie müssen die Natur der Gliedlichkeit erhalten. Erst durch Gliedlichkeit wird das unterschieden Geartete zum geistigen Teil-Ganzen, zum geistigen Stand der Gesellschaft.

Wie ist aber der Begriff der Gliedlichkeit zu bestimmen? Wodurch wird eine geistige Gemeinschaft zum Glied einer Gruppe von geistigen Gemeinschaften, also eines umfassenden geistigen Ganzen?

Die Antwort ist diese: Die Bestimmung „gliedlich" für eine geistige

[1] Vgl. Pöhlmann, Geschichte der sozialen Frage und des Sozialismus in der antiken Welt. München, 2. Aufl. 1912. Bd. I., S. 313 ff., 416 ff.

Gemeinschaft oder einen Gemeinschaftskreis ist zuletzt nur aus der Fülle der geistigen Inhalte, aus der zusammengehörigen Ganzheit, aus dem Kosmos der geistigen Erscheinungen zu nehmen. Alle geistigen Inhalte bilden ein Ganzes, auch indem sie die gegensätzlichsten Teile darstellen. Sind doch für alle geistigen Gruppen schon rein logisch, rein innerlich ihre Bezugspunkte bestimmt: Ihre Gegner, Verwandten, Freunde, Neutralen sind stufenweise rein logisch, innerlich-notwendig gegeben! So ist in Wahrheit kein Geistiges isoliert, sondern stets als Glied gegeben (und zwar unangesehen des Wertranges!). Betrachten wir dies an Beispielen:

Im Drama z. B. gibt es, streng genommen, immer nur Spieler und Gegenspieler, niemals einen Spieler allein. So steht dem Liebenden eine Geliebte, dem Helden ein Feigling, dem Guten ein Böser, dem Verführer ein Verführter, dem Ränkespinner ein Harmloser, dem Heiligen die Welt, dem Liebling des Glückes ein Unglücklicher, dem hingebenden Menschenfreunde (wie Timon von Athen) die Schar der Eigensüchtigen gegenüber. So entspringt in Shakespeares „Heinrich IV." aus dem noch neutralen Urstand der morallosen Tafelrunde, in der Heinrich und Falstaff sich befinden, der gewaltige Gegensatz zwischen dem Wahrer des Gesetzes, Heinrich, der im hellen Glanze des sittlichen Menschen aufsteigt, und dem vollkommen ruchlosen, a-moralischen Fallstaff, der in gänzlicher Nichtigkeit erst durch diesen Gegensatz vor uns steht. Es lehrt uns das Beispiel des Dramas, daß die geistigen Inhalte der einander feindlichen oder fremden Gemeinschaften nichts Chaotisches, sondern Bausteine einer geistigen Ganzheit, eines geistigen Kosmos sind; eines Wertkosmos, logischen Kosmos, ästhetischen Kosmos usf.; sie haben ihre innerlich festgelegten Bezugspunkte, Widersprüche und Verwandtschaften, sie stehen daher (ihrem geistigen Inhalte nach) zueinander grundsätzlich in einer gliedlichen Beziehung!; und sie gewinnen durch diese gliedliche Gegensätzlichkeit sogar erst ihre ganze Wirklichkeit, ihre ganze Leibhaftigkeit und Wahrheit, die sonst schal und eintönig, ja unwirklich wäre. Und dies gilt nicht nur für das Drama, es gilt für alles Wirkliche. Wenn nur grau in der Welt wäre, gäbe es keine Farbe (als eine sichtbare), wenn nur Heiligkeit, keine Religiosität (als eine wißbare). Alle Realität braucht zum Voll-Dasein einen Gegensatz. Das Geistige ist nur wirklich, ist nur

vollkommen da kraft des Materiellen, zu dem es in Gegensatz tritt, das Religiöse nur voll-wirklich da kraft des Gegensatzes zum Abtrünnigen, Lässigen, Gleichgültigen, das uns vom Gotteserlebnis abführen will, das Licht nur kraft der Finsternis, das Rechte nur kraft des Unrechten.[1]

Betrachten wir noch einige andere Beispiele genauer. In der Welt des Sittlichen zeigt es sich klar, daß alle guten und schlechten Triebe, Neigungen, Gewohnheiten, Gefühle, Gedanken und Grundsätze, die überhaupt im Menschen anzutreffen sind, die „Welt des Sittlichen" (positiv wie negativ verstanden) ausmachen. Jedes Element, welcher Art immer, ist daher ein Element des „sittlichen Kosmos", ein Glied desselben, wenn auch zum Teil mit negativem Vorzeichen. Darum steht der Verbrecher von Natur an einer bestimmten Stelle im sittlichen Kosmos, z. B. im Gegensatz zum Rechtschaffenen, der Lügner ebenso, nämlich im Gegensatz zum Wahrhaftigen. — Ein anderes Beispiel: Überall in der logisch-theoretischen Erkenntnis (sei es die Mathematik, sei es die Erkenntnistheorie, sei es selbst die Mineralogie, die Physik) sind jeweils alle vorhandenen Lehrstücke und Lehrbegriffe die Bausteine jener Gedankengebäude, welche das „System der Erkenntnistheorie", das „System der Mineralogie" ausmachen. Und die verschiedenen, einander bekämpfenden Systeme und Lehrbegriffe bilden in diesem Sinne als Gesamt-Ganzes abermals ein Ganzes, denn ihre Gegensätze zueinander machen ja gerade, daß sie nicht in der Luft hängen, sondern sich auf einander beziehen. Auch die Irrtümer und das Negative müssen dem Positiven, dem höchsten, richtigsten System gegenüberstehen! Sie bilden gleichsam seine überwundenen Bestandteile, seine latenten Gegenspieler.

Ja, diese Notwendigkeit inneren Gegensatzes geht noch weiter. Selbst dort, wo nur noch Eine Ansicht, Eine sittliche Tugend, Eine geistige Richtung da ist, herrscht sie doch nur kraft der Überwindung der falschen Ansichten, der schlechten Triebe, Gefühle und Gedanken. Wer Wahrheit hat, ist durch viele Irrtümer hindurchgegangen; wer Tugend besitzt, hat sie niemals ganz von Geburt, sondern immer nur dadurch, daß er die schlechten Regungen und Anlagen in sich überwand und sich sowohl die Kraft erbildete, neue schlechte Regungen niederzukämpfen, als auch in die alten, schon überwundenen Fehler nicht zurück-

[1] Über die ontologische Seite des Fragepunktes vgl. Schellings herrliche „Weltalter".

zufallen; wer Askese hat, hat die äußere Begierde nicht vernichtet, nur innerlich gebändigt, sie muß als Gegenspieler, als Möglichkeit des Gegenteils noch übrigbleiben. Schon daran, daß sowohl im Theoretischen als auch im Sittlichen (wie im Künstlerischen, Religiösen) ein Rückfall in alte mindere Stufen stets möglich ist, zeigt sich, daß auch das scheinbar Einartige in sich eine latente, wenn auch überwundene Gliederung enthält.

Aus all dem folgt: Niemals gibt es schlechte und gute, höherwertige und minderwertige, wahre und unwahre Elemente und Gemeinschaften einer jeweiligen geistigen Welt als isolierte, chaotische Sondergebilde mit bloßen Werteigenschaften; sondern nur als organische Bausteine eines Geistig-Gegensätzlichen — als Glieder — als Stände! Diese gliedliche Bezogenheit, diese geistige Verknüpftheit der Gemeinschaften gleicht wieder dem Organismus, wo auch immer neben dem vollkommen Gesunden ein weniger gesundes oder geradezu Krankes, Entartetes vorhanden ist und neben dem sich Bildenden ein sich Ausscheidendes. Das Leben des Organismus ist ein steter Kampf gegen diese Entartung und doch wieder ein stetes Ins-Gleichgewicht-Kommen.

Als Gesamtergebnis dürfen wir wiederholen: Die Gliedhaftigkeit einer geistigen Gemeinschaft im Gesamtbau des geistigen Kosmos macht sie zum geistigen Stand. Die höheren, wie die niederen geistigen Gemeinschaften gehören jeweils in bestimmter Stellung, in bestimmter Bezogenheit der Welt des Geistigen und Seelischen an, sind also „Glieder" dieser Welt — allerdings nicht gleichwertige. Auch in der niederen geistigen Welt wohnt die höhere, die „Ganzheit", weil in der niedern Welt ja die Bezugnahme auf die höhere liegt, weil sie ja auf das Ganze hingeordnet, darauf angelegt ist; so ist auch der Verbrecher ein Glied der sittlichen Welt, weil er das Schlechte im Gegensatz zum Guten ist; das Schlechte ist damit (in verneinendem, gegensätzlichem Sinne) Glied des Sittlichen.

Legen wir die gefundenen Eigenschaften des geistigen Standes in streng begrifflich-analytischer Weise auseinander, so ergibt sich Folgendes. Der Begriff des „Geistigen Standes" wird in dreifacher Weise bestimmt: 1. zum „Stand" wird ein Gemeinschaftskreis durch die Zusammenfassung von Ganzheit, die er darstellt. Ausdruck von Ganzheit zu sein, ist die erste Grundeigenschaft des Standes; 2. der jeweilige geistige Stand ist aber eben darum nicht Ausdruck der vollen Ganzheit überhaupt, sondern: Ausdruck der Ganz-

heit in einem Besonderen. Denn nur als dieses bestimmte Glied, nicht im Allgemeinen (Abstrakten) ist ein Kreis von Gemeinschaften „Stand", d. h. er ist ein eigentümlicher, arteigener Ausdruck des Ganzen. Und damit ist der Stand 3. ein solcher eigentümlicher Ausdruck, der in Entsprechung zu anderen Ständen seine Wesenheit besitzt — weil er eben nicht alles ist und daher bei aller Ganzheit nach innen doch ein Bruchstück nach außen hin und bei aller Eigenheit des Fürsichseins doch durch und durch auf Gegenglieder angelegt, auf das Ganze hingeordnet ist. In ihm ist das Ganze verborgen, das Einzelne enthüllt.

In allen diesen drei Bestimmungsstücken ist von einer anderen Seite her nur immer wieder dasselbe gesagt. Denn sie sind eine Dreiheit, die das Innesein von Ganzheit im Einzelnen und das Bestehen von Einzelheit durch Ganzheit erklärt. Das Streben nach Ganzheit ist die zweite höhere Natur der Einzelheit, welche sich in dieser Natur selbst übertrifft, überwindet, zurückformt in die Einheit.

Es ergibt sich so der Begriff des geistigen Standes als eines Eigen-
her nur immer wieder dasselbe gesagt. Denn sie sind eine Dreiheit, die das Innesein von Ganzheit im Einzelnen und das Bestehen von Einzelheit durch Ganzheit erklärt. Das Streben nach Ganzheit ist die zweite höhere Natur der Einzelheit, welche sich in dieser Natur selbst übertrifft, überwindet, zurückformt in die Einheit.

Aus diesem Begriff des Standes, indem er die Momente der Besonderheit und der Ganzheit zugleich umfaßt, folgt abermals, was wir früher schon in anderem Zusammenhange fanden: die Notwendigkeit einer Mehrheit von Ständen. Wo Ein Organ ist, müssen auch andere Organe sein, wo Ein Stand ist, müssen viele andere Stände sein.

Hieraus wieder folgt umgekehrt: die erträumte Auflösung der Ganzheit in eine „klassenlose Gesellschaft", d. h. in eine homogene, standlose Gesellschaft, wie sie der Marxismus und Kommunismus will, wäre wider die innere und äußere (geistige wie handelnde) Natur der Gesellschaft, daher in Wirklichkeit unmöglich, geradezu technisch unausführbar. Die Kommunisten haben keine Ahnung von dem Unterschied zwischen der inneren Ganzheit und der herausgetretenen (als differenzierte Einzelheit entfalteten). Sie verlangen überall die Seligkeit, welche die Gesellschaft nur als ein den Menschengeist überschreitendes Ganzes berühren kann.

Aus dem entwickelten Begriffe des Standes folgt ferner: die eigentümliche Gefahr und Schwäche einer Gesellschaft, deren Organisation ganz allein auf die Stände gegründet ist. Wenn die Stände zu weit abgeschlossen nebeneinander bestehen, so bilden sie mehr eine bündlerische (föderative) Einheit. Bündnis (Föderation) bedeutet aber mehr ein Nebeneinander als eine Über- und Unterordnung, als die volle Zusammenstimmung zu einer Ganzheit. Das bloße Nebeneinander der Stände wäre ein individualistischer Einschlag in den Aufbau der Gesellschaft, die ihrer Ganzheit Abbruch tun müßte. Diese Gefahr zeigt tatsächlich das Mittelalter (Zerreißung des Staates im deutschen, dagegen Überwindung dieser im englischen Ständestaat des Mittelalters). Die zu weit gehende Sonder-Einheit und Abgeschlossenheit der Stände gefährdet die Einheit des Ganzen, des Staates. Das Verhältnis der Stände zueinander soll daher darauf gegründet sein, daß ein Stand stets in einem gleichsam einheitlichen Urstande des Ganzen, im einheitlichen Stammsitze der Ganzheit wurzelt und lebt.

2. Geistige und handelnde Stände. Der geistige Stand ist die Gemeinschaft oder der Gemeinschaftskreis in seiner Eigenschaft als Glied der geistigen Inhalte aller Gemeinschaften betrachtet. Der geistige Stand ist aber insofern nur uneigentlich ein „Stand" zu nennen, weil er als solcher noch kein handelndes Dasein, keine einheitlich nach außen hin wirkende Gestalt angenommen hat. Als rein geistiger ist er gleichsam noch im Puppenstand (latenter Stand, schlummernder Stand, Vor-Stand). Erst im Handeln ist etwas nach außen hin Stand und bewährt sich in seiner Einheit. Zum wirklichen Stand wird der geistige Stand erst, wenn er in einem handelnden Stand in die Wirksamkeit gesetzt (aktuiert) wird (erwachter Stand, Stand mit wirkendem Dasein, mit Voll-Dasein).

Die handelnden Stände sind entweder politische Stände oder wirtschaftliche Stände, entsprechend den beiden großen Gruppen des Handelns, die wir oben (s. S. 72 f.) unterschieden: Mittelbeschaffendes Handeln (Wirtschaft) und Hilfshandeln, d. h. organisierendes oder politisches Handeln.

Der geistige Stand ist die Grundlage des Handelnden, ist das Primäre, die Wurzel, der Urstand. Die handelnden Stände in Wirt-

schaft und Politik sind aber erst die voll wirklichen, wie gesagt, die aktuierten Stände, im eigentlichen Sinne des Wortes Voll-Stände.

Beim handelnden Stand ist die Gliedlichkeit sinnfälliger. Ein Beispiel: Die wilden Landsknechte mögen für sich betrachtet ein bloßer Haufen, eine rohe Horde sein. Wodurch wird diese zum Stand, zum Kriegerstand? Dadurch, daß sie gewisse Verrichtungen (Funktionen) in der Ganzheit übernimmt. Die Landsknechte können in den Krieg geschickt werden. Als Krieger haben sie die Aufgabe zu kämpfen, wofür die Ganzheit es verlangt. Sie mögen für sich eine rohe Horde sein, aber diese Hordennatur wird gebändigt und etwas Gliedliches dadurch, daß ihre Kraft in derjenigen Richtung geht, in der das Ganze es verlangt. So sehen wir hier anschaulich, wie die Ganzheit die Natur eines Besondersten annimmt, als Besonderheit aber dem allgemeinen Zweck treu bleibt und gehorcht: der Stand.

Und wieder: der Stand hat seine Besonderheit nicht um der Besonderheit willen, er darf sie nur so haben, als hätte er sie nicht, sonst entartet er. *Er hat sie nur als besondere Form von Ganzheit.* Handelnde Stände sind gleichsam beamtet, sind „Pflichtstände", sie dürfen nicht mehr noch weniger sein als dieses, sonst würde ihre Besonderheit zur Vereinzelung, Abtrennung von der Ganzheit gesteigert.

§ 29. Die Folgerungen aus dem Stufenbau der Gemeinschaften.

II. Die politische Seite des Standes. Folgerung über die beste Staatsform.

Die Gliederung der Stände als eine (gedachte oder leibhaftige) Stufenfolge von Organisationen angesehen, bildet den Staat. Der Staat ist also die ideelle Einheit dieser Gliederung, auf Grund der ideellen Einheit der zugrundeliegenden Gemeinschaften, die Gesamtorganisation des Lebens. Die Stellung eines Standes in der Gesamtheit aller Organisationen macht die „politische Stellung des Standes" aus. Da ein auszeichnendes Merkmal von Veranstaltung oder Organisation stets die „Herrschaftsverhältnisse" innerhalb der Organisation oder zwischen den Organisationen sind, so kann man die politische Seite eines Standes (einer organisierten Gemeinschaftsgruppe) auch dahin erklären: daß er eine ganz bestimmte *Herrschaftsstellung* im Staate innehabe. So hatte der Fürsten-

stand, der Ritterstand, der Bürgerstand eine bestimmte Herrschaftsstellung und bestimmte Herrschaftsrechte im Staate.

Wenn nun die Gemeinschaftsgruppen und damit die Stände rein geistig kraft ihrer inhaltlichen Bezogenheiten auseinander (der Gegensätze und Verwandtschaften) sich ordnen und so zuletzt nach Werten sich unterscheiden, eine Wertpyramide bilden, so ist die Frage nach der besten politischen Gestaltung der Stände und d. h.: nach der besten Staatsform, schon grundsätzlich entschieden. Die beste Staatsform ist diejenige, welche die Besten zur Herrschaft bringt.

Der Satz, der uns schon von früher her (s. oben S. 110) bekannt ist: „Das Beste soll herrschen", weil es das Schöpferische ist, erlangt nun angesichts der Gliederung der Gesellschaft in solche bestimmte Gemeinschaftsgruppen, die für das Handeln zusammengefaßt, d. h. „Stand" sind, erst seine leibhaftige Anwendung und Bedeutung. „Das Beste soll herrschen" heißt nun nicht nur ganz allgemein die wesenhaften Sachinteressen wie Wehrkraft, Religiosität usw. sollen herrschen, sondern ganz leibhaftig: Die Stände sollen nach Maßgabe des „Besten" herrschen, das sie (von der Ganzheit aus gesehen) in sich schließen. Die Schuster daher sollen im Bereiche der Schusterei, der Feldherr im Bereiche des Kriegswesens, der König im Bereiche der Ganzheit herrschen.

Nun entsteht die Frage: Wie es möglich, wie es durchführbar sei, daß das Beste herrsche? Das Wesen der Narren und Verbrecher, das Wesen unendlich vieler anderer widerstrebender Elemente ist, daß sie die eigentlich wertvollen Geistigkeiten und Ziele nicht verwirklichen, oder daß sie geradezu solchen Zielen nachlaufen, die lebenswidrig und sittlichkeitswidrig sind, z. B. unsere „Edelanarchisten" einem unklaren Optimismus, oder jener Teil unserer Kommunisten, die ehrliche Idealisten sind, einem unreifen, knabenhaften und abstrakten Gedankenbild. Alle diese und viele andere werden sich nicht jener Gültigkeit fügen, welche die herrschenden geistigen Gemeinschaften als die ihrige anerkennt. Die Einordnung widerstrebender oder ungleicher Bestandteile in die Ganzheit ist daher oberstes Organisationsproblem.

Hier gilt nun ein unendlich wichtiges Grundgesetz, das ich das Gesetz der Abstufung der Herrschaft oder Gesetz der Mittelbarkeit der Herrschaftsausübung nennen möchte. Das Gute kann nicht über alles

herrschen, was gut und schlecht ist, sondern nur über dasjenige, was ihm im Guten eben noch nahe genug steht. Die formale Ausübung der Herrschaft ist auf Abstufung, auf Heruntersinken angewiesen und kann über das geistig-moralisch Fernerstehende nur mittelbar ausgeübt werden. Das Beste hat die stärksten Beziehungen zu dem (sittlichen) Ganzen, die stärkste magnetische Kraft in sich. Denn was heißt herrschen? Herrschaft heißt zuerst: geistige Gültigkeit. Dies findet dann organisatorisch seinen Ausdruck in: Machtausübung im Sinne geistiger Gültigkeit. Andere Machtausübung aber, ohne die Grundlage geistiger Gültigkeit, ist Mißbrauch der Machtausübung, ist Knechtung!

Für das Herrschen im Sinne geistiger Gültigkeit nun (mit oder ohne daran schließende Machtausübung) gilt folgende Kette:

Das Beste soll herrschen über das Gute; das Gute soll (indem es die Herrschaft des Besten in seiner Weise weitergibt) herrschen über das weniger Gute; das weniger Gute soll (indem es die empfangene Herrschaft wieder in seiner Weise weitergibt) herrschen über das Beste unter dem Schlechten; das Beste unter dem Schlechten soll herrschen über das Schlechte usf. Das Schlechteste hat die geringste Tauglichkeit zum Aufbau des sittlichen Ganzen; insofern es diese überhaupt hat, ist es doch noch ein wenig gut. Dieses bischen Güte macht es zum Glied, dieses bischen empfängt die letzte Herrschaft. Es folgt: Die Herrschaft kann ihrer Natur nach nur stufenweise von oben nach abwärts gehen, und zwar unmittelbar hinab stets nur bis zum jeweils noch verwandten Kreis, niemals aber unmittelbar vom obersten zum untersten Kreise; vielmehr nur durch Vermittelung der Zwischenstufen. — Alle vorbildlichen, wohlgestalteten Herrschaftsgebilde (Organisationen) zeigen deutlich dieses Bild der Herrschaftsausübung. Wer in der alten Armee gedient hat, weiß genau, wie die Ausübung der Befehlsgewalt tatsächlich vor sich ging und wie dieser Weg zugleich sich immer als der beste, ja einzig mögliche herausstellte. Wenn der General sieht, daß die Soldaten etwas schlecht machen, geht er nicht hin und sagt es ihnen selbst (auch wenn dies technisch möglich wäre), sondern er lädt die Obersten vor und gibt diesen seine Befehle; auch diese sagen es nicht ihren Soldaten, sondern sie laden die Abteilungsführer vor und geben den Befehl in ihrer Weise weiter, diese geben ihn abermals weiter, und schließlich landet

das Ganze beim Feldwebel oder Gefreiten, jedoch so, daß ein Teil der Befehle des Generals hängen blieb bei den Obersten, ein Teil bei den anderen Führern und Unterführern und die ausübenden Krieger vielleicht nur den kleinsten Teil davon erfahren: Jeder empfängt und erleidet jene Herrschaft, die seiner Sache und Stellung und Fähigkeit angemessen ist! In solcher Mittelbarkeit der Herrschaftsausübung durch die jeweils benachbarte Stufe hindurch liegt das Wesen wahrer Herrschaftsübung als einer geistigen, liegt das Geheimnis jeder großen, erfolgreichen Organisation. Außer dem Heer bildet ein Beispiel die römische Kirche, aber sogar jede politische Partei z. B. mit ihren Führern „hinter den Kulissen" kann das Heruntersickern der Herrschaft nicht entbehren.

Es seien noch weitere Beispiele erlaubt: Faust erträgt das Gesicht des Geistes der Erde, den er zu sich gerufen, dennoch nicht so unvermittelt, wie es sich zeigt. Vermittelt erträgt jeder Mensch jeden Geist. — Der große Herrscher, der sich unter das Volk mischt (z. B. Kaiser Josef II., der verkleidet durch die Straßen geht, Harun al Raschid, der sich sogar als Bettler gibt), muß sich in einen niederen Beamten, in einen gewöhnlichen Bürger verwandeln, um die unmittelbare Fühlung mit den unteren Schichten zu erlangen. Ein Herrscher, der sich so *selbst* vermittelt, muß gleichsam der größte Schauspieler sein. Wenn er aber aus der Rolle fällt und sich den unteren Stufen unvermittelt zeigt, so schadet er mehr, als er nützt, er schlüge dann einen Ton an, der unverständlich, der überwältigend ist, der taub machen könnte, er zeigte dann einen Anblick, der blind machte.

Eine weitere Grundeigenschaft der „Herrschaft des Besten" ist, daß sie in einem gewissen Abstand von der Spitze notwendig in einem immer wachsenden Maße *autoritativ* sein muß. Man kann soziologisch sagen: Je mehr eine Gesellschaft auf autoritativer Herrschaft aufgebaut ist, um so mittelbarer wird die Herrschaft ausgeübt. Ein Beispiel: Der religiös Schöpferische kann als schöpferisch erkannt und darum *einsichtig* begriffen und verehrt werden (d. h. nicht mehr als Autorität, sondern schon als Lehrer) nur von dem, der nicht allzu weit unter der verehrten Schöpferkraft steht. Der Forscher kann einsichtig als bedeutend und bahnbrechend (d. h. als Meister) nur verehrt und geachtet werden von dem, der seinen Gedankengängen selbständig folgen kann, von anderen nicht. Wie kann aber dennoch, fagen wir, um noch ein anderes Beispiel zu nehmen, Goethe oder Novalis für den Durchschnitts-Gebildeten oder für den Arbeiterbildungsverein Autorität werden? Dadurch, daß Goethe Meister (= begriffene Autorität) wird für andere große Dichter, wie die Romantiker, oder für große, schöpferische Kritiker, wie die Brüder Schlegel. Indem diese dann Meister (begriffene Autorität) werden für niedere echte

Kunstverständige; diese Kunstverständigen wieder für solche, die weniger Vermögen, aber noch immer Eigenes für die Kunst übrig haben; diese wieder an noch weniger Begabte und Ausgebildete das Erhaltene weitergeben, pflanzt sich die Erkenntnis Goethes bis herab zu jenen fort, die nur noch einen Schimmer der Wahrheit erlangen können. Dieser Schimmer ist ihnen, indem er sich von der reichen Stufenleiter der höheren Vermittler herleitet auch mit dem nötigen äußeren Ansehen (Autorität) verstärkt, dieser Schimmer gibt ihnen durch seine autoritative Herkunft und Einkleidung unendlich mehr als er ihnen in seinem innerlich verständlichen Gehalte selbst darstellt: die unbedingte Verehrung vor einem großen Geiste, die Hingabe, ist eines der größten Geschenke, die der Mensch erhalten kann. Nur so kann der niedere Mensch an dem Höchsten in seiner Weise Anteil nehmen, nur so das Untere vollkommen an das Höhere geknüpft werden. Es gibt Geistesinhalte und Befehle, die in der Mitte der Gesellschaft stecken bleiben; dann bilden sich Risse. (Der heutige Gegensatz zwischen Gebildeten und Ungebildeten, zwischen Weisheit und Schulbildung!)

Als die beste Staatsform ergibt sich daher, formell gesehen, eine solche, welche eine rangstufige (hierarchische) Gliederung der Gemeinschaften vorsieht, das heißt aber, wenn wir „ständisch" im weitesten Sinne des Wortes verstehen: die ständische Staatsorganisation. Herrschaft höherer geistiger Kräfte ist nicht unmittelbar möglich, sondern nur mittelbar, nur durch Weitergeben, durch „Rapport" der mittleren Rangstufen, die zwischen hoch und niedrig liegen. Das Geistige des Lebens kommt im ständischen Staate allein zu seinem vollen Recht. Der Ständestaat ist der vollkommenste politische Ausdruck der universalistischen Gesellschaftsauffassung. — Es liegt in der Natur dieses Staates als eines rangstufigen, daß er am folgerichtigsten zuletzt eine einheitliche Spitze hat und für ihn wie für das Weltall der Homerische und von Aristoteles schon der Metaphysik eingefügte Grundsatz gilt: *εἷς κοίρανος ἔστω.*

Fassen wir zusammen. Herrschaft des Besten erfordert nach dem Bisherigen: 1. eine Stufenleiter der Herrschaften; 2. Mittelbarkeit als Baugesetz der Organisationskreise, als Baugesetz des Staates; denn „Herrschaft des Besten" kann nicht bestehen bei

einem gleichwertigen Nebeneinander (Koordination), bei atomistisch gleichgemachten Elementen oder Gruppen von solchen mit einheitlichem Mittelpunkt. An Stelle von Unmittelbarkeit und Zentralisation tritt: Mittelbarkeit und Dezentralisation. Statt: „Ein Volk, Eine Regierung" gilt: viele Teilstände oder Volkskreise, viele Teilregierungen oder Standesgewalten. — Endlich ergibt sich 3.: Die Herrschaft geht grundsätzlich in der Richtung von oben herunter nicht (wie das individualistische Naturrecht will) von unten hinauf. Es gilt nicht die „Souveränität des Volkes", sondern die „Giltigkeit des höchsten Wertes".

Nur die ständische Organisation ermöglicht formell eine Herrschaft des Besten; die individualistische demokratische Organisationsform des Staates ermöglicht eine solche nicht! Diese setzt alle Bürger (die Stimmberechtigten oder Wähler) als gleichwertig voraus, wählt daraus Einen Herrschaftsausschuß, Einen Mittelpunkt der Regierung, und alle Bürger des Staates befinden sich grundsätzlich gleich weit und gleich nahe von diesem Mittelpunkte, haben grundsätzlich das gleiche Verhältnis zu ihm. Jeder empfängt unmittelbar vom Mittelpunkt, weiterzugeben braucht es keiner; jeder gibt unmittelbar diesem Mittelpunkt. Hier fehlt jede Rangstufenleiter. Der oberste Ausschuß, die Zentralgewalt, befiehlt selbst ihren Gliedern, (wenn nötig, vertreten durch unmittelbare Organe). Das ist unmöglich, das ist in Wahrheit gänzlich gegen die Natur des geistigen Verkehrs in der Gesellschaft, etwas gänzlich Sachwidriges, eigentlich Undurchführbares, das es denn auch in der Geschichte niemals gegeben hat. Stets haben daher auch in der Demokratie Führungen, Kliquen und ähnliche wildgewachsene Zwischengruppen vermitteln müssen!

Als Ergebnis bestätigt sich demgemäß:: Die beste Staatsform verlangt ständische Gliederung mit rangstufiger (hierarchische) Vermittlung, d. h. sie verlangt vom Gipfel herabsteigende Dezentralisierung statt atomistischer Zentralisierung. (Über das Moment der Zentralisierung und Dezentralisierung noch unten S. 234 ff.)

Diese Gedankengänge können hier nicht weiter verfolgt werden, sie gehören in die allgemeine Gesellschaftslehre. Jedoch waren sie zur Erkenntnis und zur Erläuterung des ständischen Wesens unentbehrlich, dessen leibhaftiger Betrachtung wir uns nun endgültig zuwenden.

§ 30. Folgerungen aus dem Stufenbau der Gemeinschaften.

III. Ableitung der handelnden Stände.

Die politische Seite des Standes leitet sich, wie wir sahen, ab von seiner Stellung in der organisatorischen Gliederung der Gesellschaft, d. h. von seiner Herrschaftsstellung. Die wirtschaftliche Seite dagegen gründet sich auf seine Stellung in der Welt der Mittelbeschaffung, in der Welt des wirtschaftlichen Handelns. Um die wirtschaftlichen

Stände zu erkennen, wie sie aus der geistigen Schichtung der Gesellschaft folgen, müssen wir dieses geistige Leben selbst daraufhin betrachten, wieweit es eine Grundlage für die Mittelbeschaffung bildet. — Vorher sei indessen zur Klarstellung der Fachausdrücke bzw. der begrifflichen Unterscheidungen, die wir innerhalb des allgemeinen Gattungsbegriffes „Stand" machen müssen, folgendes vorausgeschickt. Wir unterscheiden:

1. geistiger Stand oder latenter Stand, Vor-Stand;

2. handelnder Stand oder wirksamer Stand, Stand im eigentlichen Sinne oder Voll-Stand (der aber allerdings nicht als solcher organisiert ist);

3. zu gemeinsamem Handeln einheitlich zusammengefaßter Stand, durchgehend organisierter Stand oder: zünftiger Stand (Zunft, Gilde, Innung im weitesten Sinne); da die handelnden Stände wieder in sich gegliedert sind, ist ferner zu unterscheiden

4. die vertikale Gliederung eines Standes nach Rangstufen. Die Rangstufe eines zünftigen Standes (bzw. auch eines unorganisierten handelnden Standes überhaupt) nennen wir Teilstand, Rangstand oder auch: Rangklasse, Binnenstand, Standesstufe;

5. die horizontale Gliederung mehrerer Stände ergibt die Zusammenfassung gleichartiger Teilstände oder Standesstufen aus verschiedenen zünftigen (oder allgemeiner: handelnden) Ständen (z. B. Papst, König, Präsident eines Freistaates), die Standesgruppe oder rangmäßige Standes-Gesellschaft;

6. der Stand in seiner Herrschaftsstellung betrachtet: politischer Stand.

Die Stände 2—6 fallen nicht zusammen, weil die geistigen Grundlagen für jede Art des Handelns, z. B. das politische und wirtschaftliche Handeln (etwa Wirtschaftszunft und politischer Stand), nicht dieselben sind.

A. Welche Gemeinschaften sind die Grundlage für die handelnden Stände?

Es gilt nun, die geistigen Gemeinschaften oder Vor-Stände als Grundlagen der handelnden Stände zu erkennen, d. h. die geistigen Grundlagen unseres ganzen äußeren Lebens überhaupt.

Eine uralte Weisheit unterscheidet die Stände in drei großen Gruppen als Lehrstand, Wehrstand, Nährstand, und rückt damit die Grade geistigen Gehaltes der Stände in den Vordergrund. Jedoch ist diese Einteilung (die auch in Platons „Staat" maßgebend ist, die sich schon

im Zend Avesta und ebenso bei den alten Indern findet) für heutige Verhältnisse zu einfach. Unter Beachtung der geistigen Gemeinschaften als Grundlagen der handelnden Stände, ferner der Mittel, welche den Gemeinschaftsinhalten dienen, endlich der Organisationen, die sie nach außen hin zusammenfassen, ergibt sich die folgende Tafel der Stände, welche allerdings nicht die konkrete Stände- oder Klassenbildung der heutigen und künftigen Gesellschaft, sondern zunächst nur die Grundgebilde, also vorerst noch abstraktere, allgemeinere Gestaltungen zur Übersicht bringt.

Systematische Gliederung der Stände und ihrer Gemeinschaftsgrundlagen.

Gemeinschaften	ihre Mittel (Wirtschaft)	Organisation	handelnde Stände	ihre Nebenverrichtung
I. Gemeinsamkeit des Sinnlichen, vornehmlich der Vitalität.	A. Nahrung, Wohnung, Kleidung u. ähnliche Mittel d. körperlich-sinnlichen Notdurft und sinnlicher Vergnügungen.	Erstens. Organisierung d. Mittelbeschaffung A und B): Unternehmung (Wirtschaftsorganisation.)[1]	1. Handarbeiter-Hervorbringer der Mittel unter „A“ (gehören wesentlich der Gruppe I an).	a) Lehrer für Handarbeiten. (Geselle — Lehrling).
II. Höhere geistige Gemeinschaften, aber bloß teilnehmend, nicht hervorbringend.	B. a) Schöne Gestaltung der Mittel unter „A“; b) darstellende Mittel der Erzeugnisse unter „III.“ (Bücher, Kunstdrucke, Musikinstrumente, Schauspielwesen u. dergl.)		2. Höhere Arbeiter zerfallen in: a) Kunstwerker-Erzeuger geistiger Mittel „B. a“ (sofern nicht rein mechanisch. Handarbeit) — „Kunstfleiß“ (verankert in I. und II.); b) Darstellende Erzeugung geistiger Erzeugnisse „Bb“ Darstellende geistige Arbeiter (verankert in II., neben I.).	b) Lehrer für bdd. Hantierungen u. Kenntnisse (Lehrer niederer und mittlerer Schulen).
III. Höhere geistige Gemeinschaften, hervorbringend, nicht bloß teilnehmend.	C. Kaum eine eigene Welt der Mittel (außer der technischen Kunst des Malens, Schreibens, u. deren äußere Hilfsmittel) sondern Geistigkeit selbst.	Zweitens: Organisierung d. Gesamtheit geistig-sittlichen Zusammenlebens (I.-III.: „Staat“, „Gemeinde“ (u. dergl.)[1]	3. Die Hervorbringer der wirtschaftlichen Organisationen: Unternehmer-Wirtschaftsführer (verankert in I. und II.)	c) Lehrer für Wirtschaftsführung (der Unternehmer wirkt als Vorbild).
			4. Die Hervorbringer d. staatlichen und staatsähnlichen Organisationen: Staatsführer (verankert in II. u. III.) und Heerführer und Kirchenführer.	d) Lehrer für Staatsführung (der Staatsmann wirkt als Vorbild).
			5. Uneigentlicher Stand oder schöpferischer Lehrstand. Stand der ersten Bildner und Erzieher, der geistigen Helden. Dazu: Einteilung d. wirtschaftlichen Stände (1—3) nach d. Mittel: Landwirtschaft, Gewerbe, Verkehr.	e) Lebenslehrer der Menschheit.

[1] „Staatlich“ ist die allgemeine, umfassende, gesamtheitliche, „wirtschaftlich“ die besondere Organisation.

Die folgenden Erörterungen sind sowohl eine Erklärung der obigen Tafel wie auch eine Ableitung und Begründung ihrer Bestandteile. Zuerst haben wir die geistigen Grundlagen der handelnden Stände, die Gemeinschaften, festzustellen.

I. Niedere Handarbeiter. Der erste Kreis von Gemeinschaftern bildet sich aus jenen Menschen, die in den sinnlichen Empfindungen, im Kreise der Vitalität ihren Haupt-Lebensinhalt, ihr Um und Auf finden. Es ist dies der große Haufen, die große Menge der Menschen überhaupt. Zu ihnen gehören zuerst (fast durchweg) die Ungebildeten, ferner auch jener Teil der „Gebildeten", deren Bildung keine innere ist, sondern nur eine mechanische Summe äußerer Kenntnisse, durch die sie daher über ein rein vitales Leben mit nichten hinauskommen; ferner gehören dazu nicht nur die meisten Armen, sondern auch jene Reichen und Wohlhabenden der heutigen Zeit, die Schäffle als den „Pöbel im Seidenhut" bezeichnet hat. „Vornehmlich triebhaftes und vegetatives Leben" wäre das kennzeichnende Stichwort dieser Kreise, deren Vergemeinschaftung sich beim Stammtisch, in öden Einladungen, bei Volksbelustigungen, im blutrünstigen Kino, im Varieté mit Negertänzen und bei ähnlichen Gelegenheiten abspielt.

Die Mittel für diesen Kreis geistigen Lebens sind mit Nahrung, Wohnung, Kleidung, Beheizung, Wirtshausdingen, Ringelspiel-Musik, Operettenmusik und ähnlichen Dingen, die am Sinnlichen und Vegetativen haften, bezeichnet.

Als handelnder wirtschaftlicher Stand ergibt sich daraus der Stand der Handarbeiter, z. B. der Fabrikarbeiter, Bauern, Handwerker (in zünftiger Form: die Gewerkschaften, Handwerker und Bauernvereinigungen). Die ausführende Handarbeit ist die dem geistigen Wasserspiegel dieser Menschen entsprechende und d. h. auch angemessene Beschäftigung. Es wäre falsch, sich die Handarbeiter schon deswegen unglücklich zu denken, weil sie nur Handarbeiter sind. Weit gefehlt! In jeder anderen Beschäftigung, die von ihnen verlangt, was ihrer Natur nicht entspricht, wären sie in einem verfehlten Berufe und einer gedrückten Lebensstimmung. Wenn viele unserer Arbeiter heute dennoch unglücklich sind, so deswegen, weil sie bei der ungünstigen mechanischen Gestaltung der Fabrikarbeiten, bei schlimmer wirtschaftlicher Lage, gesellschaftlicher Entwurzeltheit, und dazu bei der falschen Gemütseinstellung des Klassenhasses (dem z. T. wieder ein

verbrecherischer Hochmut der höheren Stände entspricht) unglücklich werden müssen. (Darüber später mehr, s. u. S. 226.)

II. Höhere Arbeiter. Der zweite Kreis von Gemeinschaften hat bereits höhere geistige Inhalte zum Mittelpunkte, jedoch nicht hervorbringend, sondern teilnehmend. Kunstgewerbe, räumliche Innenkunst, wiederholende Architektur, wiederholende Malerei, Bildnerei, Wiederholung religiöser Werte, Wiederholung der Inhalte der Dichtkunst (Schauspiele usw.), aufnehmende intellektuelle Bildung, Kenntnis (Wissenschaft als Inbegriff von Kenntnissen) machen den Umkreis dieser Gemeinschaften aus. Entscheidend ist, daß, wie gesagt, die Gemeinschafter im wesentlichen als bloß teilnehmende, als passive, in keinem wesentlichen Maße hervorbringend zu denken sind. Z. B. ist die Wissenschaft dabei nicht als Forschung und als selbständig prüfende, hervorbringende Betätigung zu denken, sondern als erlernte Kenntnis, wie sie eben der Durchschnittslehrer, namentlich der niederen Schulen, aufweist.

Die M i t t e l, welche diesem geistigen Leben dienen, sind einerseits kunstgewerbliche Gegenstände, sofern sie die s c h ö n e Gestaltung der vegetativen Lebensmittel (Nahrung, Kleidung, Wohnung u. dgl.) anstreben, oder auch von Luxusgegenständen ähnlicher Art. Diese kunstgewerblichen Erzeugnisse stellen also eine gewisse D u r c h g e i s t i g u n g des bloß vegetativen Mittels dar. Anderseits kommen in Betracht die Güter, die unmittelbar geistigen Zielen dienen: Bücher, Kunstdrucke, Gipsabgüsse, Musikinstrumente, Konzertsäle. Schauspiel- und Vortragsleistungen aller Arten, Schulen, auch teilweise Museen u. dgl. samt ihren Leistungen, soweit sie wiederholender (reproduktiver) Art sind.

Der w i r t s c h a f t l i c h e S t a n d, der sich der Beschaffung dieser Mittel widmet, ist kein einheitlicher. Wir nennen ihn zusammenfassend den der h ö h e r e n A r b e i t e r, und teilen ihn in folgende Gruppen:

1. Die höheren Handarbeiter oder Kunstwerker (Handarbeiter des Kunstfleißes), wozu alle kunstgewerblichen Handarbeiter gehören, sofern sie an der künstlerischen Gestaltung irgend Anteil nehmen (und nicht etwa rein mechanische Verrichtungen durchführen).

Die Arbeit der höheren Handarbeiter, der Kunstwerker, nennen wir „Kunstfleiß", Kunstgewerbe im weitesten Sinne.

2. Die niederen oder besser darstellenden Geistesarbeiter, wie die

Zeichner, Entwerfer (soweit es sich nicht um eigentlich hervorbringende, schöpferische Arbeit handelt), ferner die bloß Reproduzierenden unter den Baumeistern, Technikern, Ingenieuren, die ausübenden Musiker, Schauspieler, Vortragskünstler (Sprecher, Sänger), Herausgeber von Büchern, Kunstdrucken u. dgl., immer soweit nachschöpfende, aber nicht eigentlich hervorbringende Arbeit geleistet wird. Weiter auch alle unselbständigen Beamten und niederen Lehrer, sofern sie nur Aufgetragenes und Gelerntes (unselbständig) weitergeben, also alle Durchschnittsmenschen unter den Beamten, Volksschullehrern, Fachschul-, Realschul-, Gymnasiallehrern und höheren Lehrern (natürlich nicht, soweit sie wirklich selbst und in irgendeiner wesentlichen Weise schöpferisch arbeiten).

Dieser handelnde Stand unterscheidet sich in seinem geistigen Gefüge stufenweise wesentlich vom niederen Arbeiterstand. Bezeichnend ist hier der aus dem Gehalt an Geistigkeit folgende gute Wille zum Ganzen, die Kraft der Angleichung, das Niedere schmiegt sich gerne an das Knie des Höheren. Dieser Kreis wirft sich vornehmlich an den Hals der schöpferischen Künstler, Erfinder, Gelehrten, aber auch der schöpferischen Wirtschaftsführer.

III. Schöpferische geistige Arbeiter. Der dritte Kreis von Gemeinschaften ist durch die höheren und höchsten geistigen Inhalte bezeichnet, die den Menschengeist beschäftigen können. Kunst, Wissenschaft, Religion, Sittlichkeit sind die Gebiete, um die es sich hier handelt. Nicht bloß teilnehmend, sondern wesentlich hervorbringend, d. h. als wesentlich *schöpferische* Geister sind jene Menschen zu denken, welche die Gemeinschafter dieses Umkreises bilden.

Die *Mittel*, welche diesem geistigen Leben dienen, sind nur geringfügig, unbedeutend. Das schöpferische geistige Leben vollzieht sich in sich selbst, nicht im Äußerlichen. Außer den rein mechanischen Künsten des Schreibens, Redens, Malens, Zeichnens, Bildhauerns kommen keine äußeren Hilfsmittel in Frage. *Es ist nicht eigentlich eine Welt der Mittel, sondern Geistigkeit selbst, die hier erscheint.* Die Mittel für geistiges Leben kommen erst bei der Darstellung, beim Aufnehmen, beim Nachschöpfen und Lernen zur Verwendung.

Entsprechend dieser geringen Rolle der Mittel ist auch ein eigentlicher wirtschaftlicher, überhaupt ein handelnder Stand nicht die Folge

dieses Geisteslebens, ein selbständiger wirtschaftlicher Stand wird nicht aktuiert. Vielmehr ergibt sich hier eine Gruppe von Menschen, die sich dem wirtschaftlichen Berufsleben am liebsten, ja mit einer dringenden Notwendigkeit entzieht. Buddha, Zarathustra, Luther haben am meisten Geschichte gemacht, aber einem handelnden Stande konnten sie eben darum nicht angehören; schon weil sie keine Gattung, sondern vollkommen einzigartig waren. So aber auch allgemeiner: Dichter, Tondichter, Maler, Bildhauer, Philosophen, Religionsstifter, Heilige und Weise, je schöpferischer, je einzigartiger sie sind — was sollten sie unter den Handwerkern, niederen und höheren Arbeitern, Wirtschaftern aller Art? Daher ist der Stand der schöpferischen Geister als geistiger Stand gesehen zwar die wichtigste Gruppe, jene die eigentlich und vor allem die Geschichte macht, als handelnder Stand aber nur ein uneigentlicher, unverzünftbarer; man könnte ihn am ehesten als höchste Geistesarbeiter, oder besser als schöpferischen Lehrstand bezeichnen. Er ist ein Stand der Vorbilder, der Bahnbrecher, der ersten Bildner und Erzieher, der geistigen Helden.

Es ist die ewige Tragik des genialen Menschen, daß für ihn als einen Beginner und Umgestalter in der Tat nur schwer ein Standort, ein Stand in einer handelnden Gesellschaft zu finden ist. Als äußerer Arbeiter ist er nur wenig brauchbar, als Schöpfer und Neuerer meist unerkannt, meist unwillkommen.

Zwischen diesem wesentlich schöpferischen „Stande" des Genies und dem Stande des vorher erwähnten bloß passiven niederen geistigen Arbeiters schiebt sich nun eine Zwischengruppe ein, eine Übergangsform, wie sie in jenen Menschen gegeben ist, welche zwar bedeutsame Geistesarbeit leisten, aber nicht eigentlich durch den schöpferischen Zug ihrer ganzen Persönlichkeit sich auszeichnen. So der gelehrte Forscher, der seine Wissenschaft um ein Stück vorwärts bringt, also schöpferisch wirkt, aber doch kein Weiser, kein Genie im Ganzen seiner Persönlichkeit ist. So der kleine Dichter, dem einige bedeutende Gedichte oder Erzählungen gelingen; der kleine Komponist, Maler und Bildhauer; ferner der bedeutende Kritiker, der zwar Eigenes, Selbsterforschtes sagt, aber im Ganzen doch auf Nachempfinden, Nachschöpfen angewiesen ist; der Dirigent, der ganz große, schöpferische Schauspieler — sie alle haben das Schöpferische als einen wesentlichen Bestandteil ihrer Arbeit aufzuweisen, aber dieses Schöpferische geht nicht durch ihr ganzes Wesen hindurch, füllt nicht die ganze Persönlichkeit aus.

Mit diesem Kreise ist ein vermittelnder geistiger Stand gegeben, den wir im Folgenden nicht mehr besonders behandeln werden, der aber namentlich in Lehrverrichtungen oder in führenden Stellungen verschiedener geistiger Art seinen natürlichen Platz findet. — Eine besondere Stellung in diesem vermittelnden Stande nehmen die Erfinder ein, welche im technisch-kausalen Umkreis schöpferisch-selbständige neue Kombinationen schaffen und finden, ohne daß aber im übrigen eine höhere Geistigkeit nötig wäre.

Bisher haben wir die Stände ganz allgemein nach ihrer geistigen Abstufung betrachtet, nun kommen noch gewisse Besonderheiten in Betracht, Eigenarten, die wegen ihrer hervorragenden Bedeutung für den organisatorischen Aufbau der Gesellschaft zu besonderen Standesbildungen führen.

IV. Wirtschaftsführer. Außer der wirtschaftlichen Welt der Mittel kommt noch eine andere Welt des „Hilfshandelns" in Betracht, nämlich das veranstaltende oder organisierende Handeln (s. o. S. 72 f.). Die besonderen Talente des Organisierens, die Organisatoren, haben nun auf ihrem Felde gleichfalls etwas Hervorbringendes, Selbständiges, Schöpferisches. Die Organisatoren der Wirtschaft sind (in der freien kapitalistischen Ordnung) die Unternehmer und ihre höheren Angestellten (Direktoren), soweit diese selbständig organisatorische Arbeit leisten. Wir nennen diesen Stand den der Wirtschaftsführer. Die Arbeit der Wirtschaftsführer besteht in der organisatorischen Zusammenfassung der Elemente (Bestandteile) wirtschaftlichen Handelns. Ihre Leistung kann man auch als wirtschafterzeugendes Handeln bezeichnen. Die Berechtigung der Bezeichnung „Wirtschaftsführer" kann man ermessen, wenn man bedenkt, daß so gut wie jede große Industrie (wo sie nicht auf geschichtlicher Unterlage ruht, wie in alten Webergegenden die Textilindustrie) die Schöpfung wirtschaftlich besonders befähigter Persönlichkeiten ist (die Fugger, Krupp, Borsig, Kuppelwieser usw.). Der Unternehmer ist ein schöpferisch begabter Mensch, daran ist nicht zu zweifeln. Wenn er auch geistig oft sehr niedrig steht, ebenso niedrig wie der höhere Handwerker, so hat er doch vor diesem etwas voraus: ein schöpferisches Element. Dieses bezieht sich allerdings zumeist nur auf wirtschaftliche Kombination, wirtschaftliche Angelegenheiten und hat zur Grundlage eine schroffe, rücksichtslose

Energie, die gleichfalls höherer geistiger Inhalte entraten kann, aber in sich selbst allerdings einen gewissen schöpferischen Zug einschließt.

Bevor wir von hier aus weitergehen, werfen wir zur Klärung einen Rückblick auf die bisherige Unterscheidung der Stände. Es sind vornehmlich zwei Einwände, die gegen die bisherige Unterscheidung und Behandlung der Stände gemacht werden können. Zuerst könnte man sagen, daß die obigen Unterscheidungen nach bestimmten Wertungen, nach einer bestimmten Wertskala geschah. Darauf wäre zu antworten, daß sie in hohem Maße formal sind, den „niederen" und „höheren" Arbeitern sehr verschiedene Inhalte unterschoben werden können; vielmehr aber noch: daß jede Zeit ein bestimmtes Wertsystem als vorherrschend ja unbedingt verwirklichen muß. Danach erzeugt jede Zeit selbst die Maßstäbe, nach denen die geistigen Grundlagen der Stände zu richten sind, sich zu richten selbst bestrebt sein werden.

Bedeutsamer wäre ein zweiter Einwand, den man kurz so fassen könnte: Deine Stände sind ganz abstrakt, in Wirklichkeit gibt es z. B. keinen niederen Handarbeiter-Stand, keinen Unternehmer-Stand als geschlossene Gruppe. Darauf ist zu antworten, daß jene Gruppen gewiß doch existieren, aber allerdings oft nur als handelnde Stände überhaupt (als nicht organisierte, aber Voll-Stände), nicht als zünftig organisierte, zünftig gestaltete (konkret aktuierte) Stände (zünftige Stände). Überall indessen, wo zünftig organisierte Stände zur Erscheinung kommen, enthalten sie notwendig die allgemeinen Kategorien der niederen und höheren Arbeiter und der Wirtschaftsführer — notwendig, d. h. aber, daß jene allgemeinen ständischen Gruppierungen des Handelns, die wir mit unseren obigen Gliederungen unterschieden (die nicht eindeutig gestalteten, weil nicht organisierten handelnden Stände), überall die inneren Unterlagen für die besonderen (aktuierten) Zunftstände bilden. Grundlegend wichtig ist die Erkenntnis, daß zwischen dem rein Geistigen und dem leibhaftig eingegliederten (organisierten) Handeln notwendig eine vermittelnde Zwischenform stehen muß. Zwischen den rein geistigen Ständen (die noch ungeborene Stände, nur Vor-Stände, nur Unterlagen der wirkenden Stände sind) und den

schon leibhaftig gestalteten Zunft-Ständen stehen die allgemeinen, noch unorganisierten handelnden Stände („Vollstände") gleichsam noch abstrakt in der Mitte, etwa wie zwischen Gattung und Individuum die Art steht.

Zu bedenken ist auch, daß nicht nur innerhalb der Zünfte und Zunftverbände selbst jene allgemeinen Grund-Gliederungen oder handelnden Stände erscheinen (so erschienen in einem geschlossenen Berufsverbande heute ebenso wie im Mittelalter die Unternehmer und Arbeiter als eigene Gruppen, innerhalb der letzteren wieder die Unterschiede der höheren und niederen Arbeiter — aktuiert oder nicht); sondern auch die Zünfte und Zunftverbände gegeneinander sich wieder nach niederer oder höherer (durchgeistigter) Arbeit gliedern würden.

V. Staatsführer. Ähnliche Arbeit wie die Organisatoren der Wirtschaft leisten die Organisatoren des Staates. Die staatlich-organisatorische Arbeit bezieht sich nicht auf die wirtschaftlichen Mittel, sondern auf den gesamten Inhalt des Gemeinschaftslebens, ist daher allgemeiner, der Wirtschaftsorganisation übergeordnet, sie auch in höchstem Sinne in sich befassend. Das ganze geistig-sittliche Leben ist der Stoff der Arbeit des staatlichen Organisators. Wir nennen diesen Stand den der Staatsführer. Wie der Wirtschaftsführer wirtschafterzeugendes Handeln, so betätigt der Staatsführer gemeinschafterzeugendes Handeln. Der wahre Staatsführer ist dabei schöpferischer Gestalter von Gemeinschaften aus Elementen, die der Vergemeinschaftung fähig sind: das geistig-sittliche Leben ordnen heißt auch, es gestalten, bilden, heißt dieses stärken, jenes schwächen. — Der Staatsführer im eigentlichen Sinne ist der führende Staatsmann, das Amt des Staatsführers ist das Königsamt; jedoch gehören hierher auch: Führende, schöpferische Politiker und Parlamentarier; höhere, in ihrem Arbeitskreis verhältnismäßig schöpferische Beamte mit selbständigen staatsmännischen Entscheidungen und Arbeiten (nach Maßgabe dieser Selbständigkeit); führende Zeitungsschreiber und politische Schriftsteller.

Eine besondere Klasse der Staatsführer bilden die höheren Krieger. Der Feldherr leistet eine der staatsmännischen engverwandte organisatorisch-schöpferische Arbeit. Der niedere, ausführende Krieger ist auf der Stufe des Handarbeiters, in die er in

höherem Alter auch tatsächlich überzugehen pflegt — obzwar er als wirklicher Krieger doch eine andere, das Leben aufs Spiel setzende Eigenschaft zur Grundlage seines Handelns machen muß, daher in ständig kriegerischen Zeiten der geistigen Wahrheit und Eigenart nach sich hier ein verselbständigter Stand, der Kriegerstand ausbilden muß. Der höhere, verhältnismäßig selbständig-schaffende Heerführer und Offizier entspricht dem höheren Staatsbeamten. Die höheren Krieger unter die Staatsführer einzureihen, scheint mir das einzig Angemessene. Sowohl die Organisation einer Armee selbst als auch die Führung der Armee als Teil des Staates ist eine rein staatsmännische Aufgabe, daher denn auch recht eigentlich Königsamt — geschichtlich wie begrifflich. Die Führung der Armee in der Schlacht sodann darf als eine der schöpferisch-kombinierenden Arbeit des Organisators engverwandte Tätigkeit angesehen werden. In der Schlacht handelt es sich um die wirksame Gruppierung von Kraft-Elementen, ähnlich wie in der Organisation; in der Vorbereitung der Schlacht, d. h. in der Aufstellung und Bildung der Armee handelt es sich von Anbeginn wesentlich um organisatorische, gestaltende Aufgaben. Es ist der kalte Adlerblick, den der Feldherr haben muß, gleichwie der Organisator — aber freilich in erhöhtem, in heldenhaftem Ausmaße. Nur so erklärt es sich, warum **jeder** große Feldherr zugleich ein großer Staatsmann gewesen ist — Alexander d. Gr., Karl d. Gr., Heinrich I., Otto I., Friedrich Barbarossa, Cromwell, Friedrich d. Gr., Napoleon.

Eine zweite Sondergruppe im politischen Stande ist der Priesterstand. An sich gehört der Priesterstand in die Gemeinschaftskreise II oder III (nämlich Religiosität, nachschöpfend oder hervorbringend) und in den Stand von rein geistigen Gemeinschaftern, also den geistigen Stand, den bloßen Vor-Stand. — Durch die politische Wirksamkeit seiner Organisation aber, der Kirche, nach außen hin, wird er zum wirklichen handelnden, ja zünftigen Stand — zum **politischen Stand**, d. h. zum **Kirchenführer und Kirchenbeamten**. Er wirkt in staatsmännnischer Hinsicht, soweit er als eine Organisation, als Kirche auftritt.

Rückblick auf die Führerstände. Die Führerstände, die wir bisher unterschieden in den Staats-, Heer-, Kirchen- und Wirtschaftsführern, suchen und fordern ihre innere, höchste Einheit. **Oberpriester = König = Feldherr** in persönlicher Einheit ver-

einigt entspäche den letzten inneren Forderungen der Einheit dieser Ämter, d. h. der geistigen Standschaft, die ihnen zugrunde liegt. Die Wirtschaftsführung dagegen ist im Königsamt nur als gesondertes, als untergeordnetes Moment enthalten. Ebenso ist der Weise von jener höchsten Einheit getrennt zu halten. Man denke nun an Buddha, Laotse, Kungfutse oder an Platon, Aristoteles, Plotin, Meister Eckehart, Schelling, Hegel — immer findet man den Weisen als den eigentlich nicht selbst Handelnden, stets nur als den ausstrahlenden, gleichsam Grund schaffenden, durch das Geistige, das er den andern für ihr Handeln gibt. Oberpriester = König = Feldherr ist dagegen die höchste Einheit des Handelns, das Alleszugleichsein der Führung, die Dreieinigkeit der Ziele des Handelns: Gott — Staat — Selbstsein des Staates (in seinem individuellen Leben als Angriff und Verteidigung).

VI. Die Stände als Lehrer. Wir haben bisher die dem einzelnen Stande zugehörigen Leistungen in Beziehung zu den geistigen Gemeinschaften gebracht. Nun aber eignet außerdem jedem Stande eine Leistung, die er je in seiner Weise ausübt: die als Erzieher oder Lehrer. Die Handarbeiter wirken als Lehrer, indem der Geselle den Lehrling einführt und unterweist; desgleichen die Kunsthandwerker und niederen geistigen Arbeiter. Nicht planmäßig und regelrecht wird dagegen die Arbeit des Unternehmers, noch weniger die des Staatsmannes und Feldherrn gelehrt — weil hier bereits ein schöpferisches Moment in Frage kommt. Diese Leute wirken daher zwar reformatorisch, aber weniger lehrend. Ein Lehrstand im höheren Sinne sind dann die eigentlich schöpferischen Geister, die Weisen. Sowohl indem sie als lebendiges Vorbild wirken, wie auch indem sie neue Wahrheiten, Gedanken, Gefühle, Formen des Lebens finden. Sie sind die eigentlichen Lebenslehrer und in allem Wesentlichen stets der letzte Anstoß, den das Menschengeschlecht erhält, die eigentlichen Beweger seiner Geschichte. Daher sammelt jeder große Meister einen Jüngerkreis um sich und wirkt auch unmittelbar als Lehrer. Aber nicht das, was er die Jünger lehrt, ist das Eigentliche und Wirksame, sondern das, was er durch sie die Menschheit lehrt. (Was er die Jünger lehrt, bleibt mehr im Mystischen, das Reich der Kirche und des Staates wird durch Geheimlehren noch nicht berührt. Die Jünger erst gründen Kirchen und Staaten, nicht der Meister selbst.)

Zusammenfassung. Überblicken wir die vorstehende Zergliederung, so ergibt sich folgende Gliederung der Stände:

1. die Handarbeiter (verankert im sinnlich-vitalen Leben);
2. die höheren Arbeiter, zerfallend in Kunstwerker und darstellende Geistesarbeiter (verankert nicht mehr allein in dem sinnlich-vitalen, sondern auch in einem höheren geistigen Leben, in diesem aber nur, im wesentlichen, teilnehmend);
3. die Wirtschaftsführer, Arbeiter, die in wirtschaftlich-organisatorischer Hinsicht selbständig, schöpferisch wirken, im übrigen aber mehr im Sinnlich-Vitalen oder höchstens noch teilnehmend im Geistesleben verankert sind;
4. die Staatsführer, schöpferisch in sittlich-organisatorischer Hinsicht, im wesentlichen nur teilnehmend im höheren Geistesleben; eine Sondergruppe der Staatsführer bilden die höheren (selbständig wirkenden) Krieger und Priester;
5. endlich die Weisen oder der schöpferische höhere Lehrstand, der nur uneigentlich ein Stand ist und dessen Schöpfungen zuerst ein vermittelnder geistiger Stand (5a) weitergibt.

Betrachtet man die Aufeinanderfolge aller dieser Stände als Rangordnung (Hierarchie), so ist grundlegend: daß jeder niedere Stand geistig vom jeweils höheren Stand geführt wird, nach dem geistigen Lebensgesetz aller Gemeinschaft und Gemeinschaftsverbindung „Unterordnung des Niedern unter das Höhere." So scheinen alle Stände gleichsam ineinander eingekapselt. Jeder tiefere Stand hängt am höheren, so der 2. Stand an dem der Künstler und Gelehrten, der 1. und 2. zugleich am dritten, alle zuletzt am höchsten, schöpferischen Stand. Die tiefere Stufe setzt alles für den sie umgeistigenden Wert ein, trotzdem sie wie durch eine Mauer von ihm getrennt ist. Der tiefere Stand ist der Gefreundete, der höhere Stand ist der Freund. Das unbedingte, gestaltende, handelnde Vertrauen des tieferen zu dem höheren Stande gibt dem Dasein rücksichtslose Energie, es macht Unmögliches möglich, nämlich es gibt der inneren, verhüllten Einheit des Ganzen eine wirkliche, äußere Gestalt, es erfaßt Unfaßbares. — Von dieser Schöpfungskraft wissen die Kommunisten nichts, die alles gleichmachen wollen.

Von diesen Ständen kann 1—3 (niedere und höhere Handarbeiter und niedere geistige Arbeiter sowie die Wirtschaftsführer) zusammengefaßt werden als der wirtschaftliche Stand oder Nährstand; der unter

4. genannte Stand als politischer Stand (auch Wehrstand und politischer Priesterstand); der letzte endlich als der eigentliche, schöpferische Lehrstand (der auch den geistig schöpferischen Teil des Priesterstandes umfaßt).

Verhältnis der obigen Einteilung zu Platon. In Platons Staat sind folgende drei Stände vorhanden: der Nährstand, der Kriegerstand, der Stand der Weisen. Die letzteren treten abwechselnd außer dem der Forschung und Weisheit gewidmeten Leben hervor, um die führenden politischen Verrichtungen auszuüben. Daneben ist aber der Kriegerstand doch auch politischer Stand. — Unsere Ständeeinteilung ist reicher gegliedert, aber, wie klar ersichtlich, eng verwandt. Über die Grundverrichtungen, die einen Nährstand, Wehrstand (politischer Stand) und Lehrstand ergeben, wird zuletzt nie eine Einteilung der Stände hinwegkommen, weil das Wesentliche damit endgültig getroffen ist; wie denn überhaupt alles Wesentliche in gesellschaftlichen Dingen uralte Weisheit ist, über die wir nur im Außenwerk niemals im Kerne hinauskommen können. Jedoch wird man allerdings von dieser einfachen ersten Grund-Unterscheidung zu einer reicheren Gliederung und schärferen Bestimmung überzugehen haben. Vor allem sind es heute die wirtschaftlichen Stände, die geteilt werden müssen und nicht als einheitlicher Nährstand unterschieden werden können. Unsere wichtigste Unterscheidung in dieser Hinsicht sehe ich in der Sonderstellung der Organisatoren der Wirtschaft oder Wirtschaftsführer. Ferner — und darin sehe ich den einzigen wirklichen Fehler Platons — geht es nicht an, dem Stande der Weisen die politische Führung zu übertragen. Dieser Stand ist dazu ungeeignet, da die politische Führung eine eigentümliche Geistesrichtung und Begabung (nicht die höchste) erfordert. Die Weisen sind die Lehrer und so zuletzt doch die obersten Führer, wie der ganzen Menschheit, so auch des politischen Standes. (Alexander und Aristoteles, Rousseau und Robespierre, Voltaire und Friedrich d. Gr.) Aber selbst die Staatsführung auszuüben, ist nicht ihres Amtes und ihrer Begabung. Der politische Stand ist vielmehr von dem Wert, den er vertritt, von dem geistig-sittlichen Stoff, den er organisiert, doch immer noch, wenn auch nur wie durch eine dünnste Scheidewand getrennt. Darum hat er die Kälte des Adlerblickes. Wäre diese Trennung nicht, so würde er in den Stand der Weisen hineingerissen, nach innen gerichtet und für sein Geschäft, nach außen

zu wirken, unfähig! Platon hat diese Schwierigkeit denn auch gefühlt und sie dadurch zu bewältigen gesucht, daß die Weisen **zeitweilig** sich den politischen Geschäften widmen. Dabei ist aber vergessen, daß die Richtung des Geistes von innen nach außen sich nicht so leicht umstellen läßt.

Als den letzten großen Gedanken in Platons Staat, mit dem die obige Konstruktion übereinkommt, möchte ich den hervorheben: daß die Zugehörigkeit zu einem Stande durch den Grad der Geistigkeit bestimmt werden soll, die einem Menschen zukommt. Durch die Erziehung werde (nach Platon) jedem der höchstmögliche Grad von Geistigkeit gewährleistet, deren er fähig sei. Daher ist bei ihm allgemeine Erziehung, Staatserziehung, nötig. Auf diesen letzteren Punkt, in dem wir wieder eine abweichende Stellung einnehmen, kommen wir noch später zurück.

Außer der bisher allein betrachteten Beziehung des Standes zu seiner Grundlage, der geistigen Gemeinschaft, ist noch die Gliederung der Stände nach der Eigenart der Mittel von Bedeutung, der wir uns nun zuwenden.

B. Die Einteilung der Stände nach der Eigenart des Mittels.

Erstwesentlich ist die oben durchgeführte Ableitung der Stände aus ihren geistigen Grundlagen und der daraus folgenden Richtung des Handelns. Wichtig sind aber auch diejenigen Unterschiede, die die Eigenart des Mittels noch als sozusagen eingehegte, innere Unterschiede schafft. Hieraus ergeben sich ständische Bildungen, die in sich sowohl horizontal wie vertikal gegliedert sind. Nach der Eigenart der wirtschaftlichen Mittel (die hier allein in Betracht kommen) ergibt sich dann folgende Einteilung:

1. Landwirtschaftlicher Stand (Rohstoffgewerbe).
2. Gewerblicher Stand (Veredelungs- und Fertiggewerbe, städtischer Stand).
3. Handel (samt Geldhandel, d. h. Bank-, Börsen- und Finanzwesen oder Verkehrsstand).

Innerhalb dieser Stände ist wieder die Gliederung in Abhängige (Arbeiter) und Selbständige (Unternehmer, oft zugleich Handarbeiter, aber doch dabei: Organisatoren) durchzuführen.

Diese Unterscheidung der wirtschaftlichen Stände ist von alters her üblich und greift tatsächlich tief in die Lebensweise und geistige Art der Menschen ein. Adam Müller hat diese geistige Art in seinen „Elementen der Staatskunst" (1809) folgendermaßen gekennzeichnet: Der landwirtschaftliche, grundbesitzende Stand enthält vorzugsweise ein dauerndes, konservatives, gleichsam weiblich-bewahrendes Wesen; der gewerbliche, städtische Stand dagegen vorzugsweise ein bewegliches, erzeugendes, gleichsam männliches Wesen; der Handels- und Finanzstand ist gekennzeichnet durch Überwiegen des freien, physischen Kapitals und enthält damit ein Element des Vorwärtsstrebens, gleichsam die Jugend, wodurch dieser Stand zum wahren Verkehrsstande wird, der die Gegensätze des konservativen Grundbesitzer- und des erzeugenden Städtestandes überbrückt, vereinigt. Adam Müller fügt dann als 4. Stand noch den geistigen Stand (geistiges Kapital) oder Lehrstand hinzu, der das (hemmende) geistige Kapital verwaltet und damit den letzten Ausgleich herbeiführt — eine Erweiterung, die ich nicht gutheißen kann, da hier nicht mehr das Mittel Einteilungsgrund ist. Der geistige Stand ist nach dem Geistigkeitsgehalt selbst festzustellen, wobei wir oben 5 Geistigkeitsgrade — vom niederen Handarbeiter bis zum Weisen — fanden.

So wichtig die Einteilung nach der Eigenart der Mittel in sich ist, sie ist unvollständig und die planmäßige Bezugnahme auf den geistigen Gehalt, auf die Gemeinschaftsgrundlage jedes Standes bleibt als das Wesentliche aufrecht. (Hier steht Adam Müller hinter Platon grundsätzlich zurück.) Innerhalb der durch Landwirtschaft, Gewerbe und Handel-Finanz gegebenen und gültigen Unterschiede bleibt doch als tiefster Grundunterschied bestehen der Geistigkeitsgrad, den wir fanden: in der Natur der Handarbeit (bei der wegen ihrer Ungeistigkeit am meisten die Eigenschaft des Mittels wichtig wird); der höheren Handarbeit und niederen (darstellenden) geistigen Arbeit; weiterhin in der organisatorisch-schöpferischen Arbeit des Unternehmers (die allerdings erst in der freien, gewerblichen Verkehrswirtschaft ganz hervortritt, aber auch in der Landwirtschaft nicht unbedeutend ist). Erst daran schließt sich der politische Stand und der höchste geistige „Stand", der wohl kein eigentlicher, kein handelnder Stand ist, aber das wahre Licht und Leben aller Menschen und alles geistigen Daseins.

Die Einteilung der wirtschaftlichen Stände nach der Eigenart des Mittels soll nach allem bisherigen nicht vernachlässigt werden, aber

sie soll nur als Unterteilung jener ständischen Gruppen gültig bleiben, die sich aus der rein geistigen Gliederung der Menschen ergeben! Als solche Unterteilung (ganz besonders bei den niederen und höheren Handarbeitern) ist sie dann allerdings von der größten Bedeutung.

Auch beim politischen Stand ist eine Einteilung nach der Eigenart des Mittels möglich. Man kann unterscheiden: 1. den staatsmännischen oder politischen Stand im engeren Sinne; 2. den Kriegerstand und 3. den Priesterstand. Bei allen dreien ist aber das Mittel verschieden, jedoch genau entsprechend auch die innere Verschiedenheit des geistig-sittlichen Stoffes, der organisatorisch zusammengefaßt werden soll. Daher fällt hier die Einteilung nach der Art des Mittels mit der nach der Art der geistigen Grundlage zusammen.

Beim höchsten schöpferisch-geistigen oder Lehrstand tritt das Mittel in den Hintergrund, die Einteilung kann daher hier nur nach der Art der geistigen Inhalte (Dichter, Künstler, Forscher usf.) erfolgen.

Außer dem früher erörterten Verhältnis zu Platon interessiert hier noch die Frage des Verhältnisses unserer Ständeeinteilung zu den praktischen Gestaltungen der Gegenwart. Diese letzteren werden wir noch unten (S. 248 ff.) zu betrachten haben. Worum es sich schon hier handelt, ist nur die Erkenntnis daß die oben entwickelten Stände und ihre Elemente überall in der Geschichte den inneren Kern aller gesellschaftlichen Schichten- und Standesbildung ausmachen! Wohl wird weder die heutige noch eine frühere geschichtliche Gesellschaft rein jene geistigen und handelnden Stände entwickeln, die wir oben abgeleitet haben; nie aber auch wird irgendeine gesellschaftliche Wirklichkeit verleugnen können, daß ihre jeweiligen Gestaltungen, Stände oder ständeähnlichen Gruppenbildungen die oben geschilderten Elemente und Tendenzen zur inneren Grundlage haben. Um die Erkenntnis dieses inneren Gerippes jeder Gesellschaft, insbesondere der heutigen, allein konnte es sich im Vorstehenden handeln.

Obgleich die Betrachtung der gegenwärtigen Tendenzen zu ständischen Bildungen erst später erfolgen soll (s. unten S. 248 ff.), ist es doch angebracht, schon hier einen Blick auf die heutigen Klassen (bzw. die dahinter verborgenen allgemeineren Stände) in Bezug auf ihren geistigen Zustand zu werfen.

Zusatz über die geistige Verfassung der heutigen Klassen, im Sinne obiger Ständeeinteilung gruppiert. Die geistige Verfassung der heutigen Klassen oder Stände zu erörtern, gehört wohl zu dem traurigsten Geschäft des Gesellschaftsforschers.

Den Hintergrund bildet jene individualistische, materialistische Grundrichtung des Zeitgeistes, die wir schon früher kennen gelernt haben. (Siehe oben S. 69, 80.) Den schwersten Schaden von dieser Grundrichtung hat durch den allein herrschenden marxistischen Einfluß der großgewerbliche Arbeiterstand davongetragen. Er ist der wichtigste und beweglichste Teil der Handarbeiter. Seine kennzeichnenden Eigenarten sind gegeben weniger in der dürftigen als vor allem in der so unsicheren äußeren Lage; dann im ewigen Einerlei des mechanischen, abhängigen Berufslebens, in dem Mangel an Berufsfreude; ferner in der mit diesen beiden Momenten gegebenen Entwurzelung, d. h. Standlosigkeit, wozu die Entsprechung ist der destruktive, friedlose Klassenstandpunkt, der durch geistige Absonderung den Arbeiter zwar doppelt entwurzelt, aber doch ein Stand-Ähnliches, ein geistig Gruppiertes erreichen möchte. Zu allem kommt, als das Schlimmste, die völlig materialistische Grundrichtung der Gesinnung. Nicht eigentlich eine grundsätzliche Rolle spielt dagegen, wie ich im Gegensatz zur heutigen, sozialistisch beeinflußten Meinung hervorheben möchte, die Armut. Die entsetzliche Verelendung des Arbeiterstandes nach den napoleonischen Kriegen, zur Zeit des beginnenden Kapitalismus, haben Marx und Engels in ihren Schriften eindrucksvoll geschildert; sie war aber wohl zum großen Teile Kriegselend (Nachnapoleoniche Zeit!) und, nach meiner Überzeugung, auch mit durch die Überkapitalisation bedingt, welche der stürmisch sich entwickelnde Kapitalismus dann bedeutet, wenn auch zum Genuß bestimmte Gütervorräte der Volkswirtschaft in Erzeugungsmittel verwandelt werden (z. B. Eisen in Maschinen statt in Baumittel für Wohnungen). Eine Verelendung in jenem Sinne ist heute in keinem Lande mehr vorhanden. Gerade in den blühendsten kapitalistischen Ländern: Nordamerika, England und Deutschland hat ein allmähliches, aber ununterbrochenes Aufsteigen des Arbeiterstandes stattgefunden; aber auch in den anderen Ländern blieb es nicht aus. Während so der Stachel des Elends sich allmählich abstumpfte, gewerkschaftlicher Lohnkampf und Sozialpolitik stellvertretend für die alten, aufgelösten ständischen Bindungen mit großem Erfolge eintraten, hat sich doch die politische und kulturelle Absonderung und Gegnerstellung des Arbeiterstandes immer mehr verschärft. Dem Arbeiter ging es vor dem Kriege (von heute abgesehen) besser als vor fünfzig Jahren und doch ist seine Stimmung gegen die anderen Gruppen der Gesellschaft ungleich feindlicher geworden. In manchen Punkten hat sich ja allerdings seine berufliche Stellung trotz äußerer Besserung unerquicklicher gestaltet. Die immer weiter getriebene Arbeitsteilung und Vergrößerung der Betriebe hat noch viel mehr rein mechanische, geisttötende Arbeitsverrichtungen gebracht, die dem Arbeiter seinen Beruf verhaßt machen (dazu: Taylorsystem und ähnliche Verschärfungen; allerdings hat sich daneben der Stand hoch qualifizierter Arbeiter vermehrt, die nicht nur besser entlohnt sind, sondern auch Lust und Freude an dem Werke ihrer Hände haben können). Aber diese innere Entwicklung zum Bessern wie zum Schlechtern trat ganz zurück vor den zwei schon erwähnten Dingen: Dem Klassenkampfe, und der erschreckenden, materialistischen Gesinnung (als Folge ihrer marxistischen Grundrichtung), die ja noch den fadenscheinigen Mantel eines Ideals in der zukünftigen Befreiung aller Menschen durch die kommunistische Gesellschaft sich umlegt, aber in Wahrheit durch die Vernichtung aller Ehrfurcht vor dem Recht (das ihnen nur ein Klassenrecht ist), vor der Wissenschaft (die ihnen Klassenwissenschaft bezahlter Routiniers ist), vor der Religion (die ihnen nur das Werk bezahlter Pfaffen ist zum Zwecke der Verdummung der arbeitenden Klasse), und vor den anderen geistigen Mächten jede hemmende Schranke niederriß, welche der Geist vor die Gier der Materie gesetzt hat. Hier müssen wir wiederholen, was oben bei Marx gesagt wurde: Nicht so sehr die theoretischen Irrtümer in der Volkswirtschafts-

lehre des Marxismus sind das eigentliche Übel, sondern das vollständige Fehlen des Glaubens an eine höhere Wesenheit des Lebens. Überall aber, wo der kaltherzige Skeptiker jeden Glanz des Überirdischen auslöscht, folgt mit Notwendigkeit der rohe Materialist und Rationalist, um das Leben nach Gier und nach einem Rechenexempel einzurichten. Dieser Zug ist aber der Grundzug individualistischen Wesens. Hier hat das eigentliche soziale Unglück unserer Zeit, die geistige Verderbnis des Arbeiterstandes seine Quelle. Wenn man sich in das Unglück dieser Menschen hineindenkt, kann man erst ganz ermessen, wie schwer es ist, sie aus ihrer gegenwärtigen Lage herauszuführen. Wer sich nicht frei an ein geistig Höheres anschließt und sich vor ihm beugt, dem ist der Weg nach aufwärts versperrt, er zerstört auch das, was er hat. Seine Seele kann nicht Leben werden, nur Selbstzerstörung ist sein Tun.

Dieses Bild trifft nicht mehr so scharf für den höheren Handarbeiter zu. Da er stets zu den hochqualifizierten Arbeitern gehört, hat er mehr Freude an der Arbeit und am Dasein.

Die niedere geistige Arbeit unterscheidet sich von der bisherigen durch ein mehr oder weniger großes Maß an äußerer Bildung, d. h. an Kenntnissen, an Schulbildung. An dieser Bildung hat der geistige Arbeiter einen Rückhalt, der selten ganz umgestoßen wird. Aber die wahre Ernte dieser Bildung können sie nicht einbringen, da auch sie von dem materialistischen Zeitgeiste beseelt sind, allerdings in der weit milderen Form des bürgerlichen Liberalismus und Aufklärertums (nicht in der marxistischen). Damit sind auch sie des Edeltaues von Geistigkeit, der über ihrem Leben liegen sollte, beraubt und in die Ödnis und Unzufriedenheit des Materialismus hinausgestoßen.

Der Typus des Unternehmers, des heutigen Wirtschaftsführers ist vor allem gekennzeichnet durch Tatkraft, Selbständigkeit. In der letzteren verbirgt sich die schöpferisch-organisatorische Seite seines Wesens, die erstere ist die Vorbedingung dafür, daß die Gedanken und Pläne durchgesetzt werden. Im übrigen sind die kleinen und großen Unternehmer sehr zu scheiden. Die kleineren gehören geistig fast ganz zum Handarbeiterstand, freilich niemals zum ganz niederen, mindestens zum qualifizierten. Diesen Unterschied darf man aber nicht unterschätzen, weil die geistige Haltung des Unternehmers auf Selbständigkeit, auf Arbeitsfreude gegründet ist. Der große Unternehmer ist auch dort, wo er nicht von der Pike auf sich emporgearbeitet hat, also eine höhere Bildung und Erziehung genoß, in aller Regel ganz materialistisch eingestellt und damit der geistigen Haltung des Arbeiters trotz eines gewissen Maßes von Bildung (wohl meist etwa der des Volksschullehrers) angenähert. Das heißt, er ist in Dingen der höheren Bildung überaus subaltern. Dies ist erklärlich, weil die schöpferisch-organisatorische Begabung, obzwar etwas durchaus Geistiges, doch ganz an den wirtschaftlichen Dingen klebt; aber es ist verhängnisvoll. Während die Aristokraten früherer Zeitalter die Achtung vor den geistigen Mächten unter ihre Überlieferung zählten und in ihren gesellschaftlichen Kodex aufnahmen, fehlt ein solcher Zug bei unserem Großunternehmertum derart, daß es Aufsehen erregt und angestaunt wird, wenn einmal Ausnahmen sich zeigen. Hier sehe ich einen der größten Mängel der geistigen Verfassung unserer Zeit. Wäre unser Unternehmertum von dem entschiedenen Willen beseelt, einen Teil seines Reichtums für gemeinnützige Förderung der Kunst, der Wissenschaft, der Volksbildung, der Sozialpolitik und anderer geistiger oder allgemeiner Zwecke auszugeben, so hätte man die kapitalistische Wirtschaft ruhig ihrer eigenen sozialpolitischen Entwicklung überlassen können. Es hätte dann kein Marxismus, keine ihm ähnliche soziale Giftmischerei sie aus ihrem Gang aufzustören vermocht — der ein Gang zu echt ständischen Bindungen, eine rasche Ausbildung sozialer wie geistiger Bindungen geworden

wäre (wovon unten bald mehr zu sprechen sein wird). Allein schon das Bewußtsein der Massen, daß der mit ihrer Hilfe erzeugte Reichtum in höhere Lebensgüter umgesetzt wird und auch ihnen mittelbar zugute kommt, wäre ein eherner Schild geworden, den keine Pfeile des Hasses und Neids durchbohrt hätten. Wieviel Gutes auf diesem Wege hätte geschaffen werden können, zeigt in Deutschland das Beispiel der einen Stadt Frankfurt am Main, wo um die Jahrhundertwende das Zusammenwirken einer Handvoll reicher Leute (Merton, Hallgarten und anderer) genügt hat, ein erstaunlich reges, ganz Deutschland berührendes sozialpolitisches wissenschaftliches Leben zu schaffen und Bewegungen zu entfesseln, die u. a. schließlich die Universität Frankfurt herbeiführten.

Überblickt man diesen Gedankengang, so muß man sich allerdings gestehen, daß es eine Täuschung ist, von einem ganz auf das Wirtschaftliche, Äußere eingestellten Stand die Förderung einer Geistigkeit zu verlangen, die ihm dem Wesen nach fern liegen muß. Das Ziel ist allerdings ein anderes: Die Energie nur soll auf das Wirtschaftliche eingestellt sein, im übrigen muß der Stand durch Autoritätsverehrung mit dem höheren Geistigen zusammenhängen.

An den Mängeln unserer Zeit leidet auf das Tiefste auch unser politischer und staatsmännischer Stand. Wo die große Menge der Politiker, Zeitungsschreiber, Parteileute in Betracht kommt, ist er ja ohnehin fast nur der Spiegel der den betreffenden Parteien zugrunde liegenden politischen Ideenrichtung, bzw. der geschilderten Berufs- und Arbeitsstände mit ihrem Ideengehalt. Aber auch wo führende Staatsmänner in Betracht kommen, sind sie naturgemäß der Spiegel unseres individualistischen, im Innersten kulturlosen Zeitgeistes. Davon machen selbst jene Politiker nur eine mäßige Ausnahme, die ihrer Parteirichtung nach gegen den herrschenden Zeitgeist ankämpfen wollen und sollen, wie die konservativen, die völkischen, die sozialpolitischen und die christlichen Gruppen. Rationalismus, Materialismus, Aufklärertum sind so tief in die Poren alles Denkens heute eingedrungen, daß sich auch jene, welche die eigentlichen Gegner dieser Denkweisen sein wollen, ihnen nicht entziehen können. Die Konservativen beantworten den Materialismus der Arbeiter gar oft nur mit ihrem eigenen Materialismus, ähnlich wie die Unternehmer.

Eine grundlegende Wendung des Zeitgeistes zu Höherem ist nötig, um Wandel zu schaffen. Die Irrtümer des Rationalismus und Materialismus müssen zuerst auf ihre individualistisch-atomistische Wurzel zurückgeführt, auf diese Weise im Innersten erkannt und entlarvt werden, ehe sie überwunden werden können. Denn erst dann kann der Staatsmann den sittlichen Stoff des Zusammenlebens organisatorisch befestigen, schützen und fördern, wenn er weiß, was das Sittliche sei und was die Natur des Zusammenlebens. Ein neuer Geist muß ein neues Leben schaffen; dieses Leben muß den neuen Geist befestigen und ausbilden.

Wieweit die ganze geistige Ordnung der heutigen Gesellschaft von jenem Geiste entfernt ist, den eine natürlich und sachgemäß gebaute ständische Gesellschaft erzeugen muß, wird erst später ganz klar werden.

§ 31. Die Grundeigenschaften des Standes.

Κοινὰ τὰ τῶν φίλων

„Unter Freunden ist alles gemein." (Pythagoras.)

Von der allgemeinen Natur des Standes, wie er als Glied die Ganzheit ausdrückt, als Besonderes wiederum ein Spezifisches der Ganzheit darstellt, haben wir oben (S. 197 ff. insb. 200 f.) ge-

sprochen. Von diesem ausgehend, können wir nun folgende Grundeigenschaften formulieren.

1. Die wirtschaftliche Grundeigenschaft: „Stand" schließt notwendig eine Art Genossenschaftlichkeit in sich. Immer wieder muß die Untersuchung zu der Urtatsache zurückkehren, daß das Erste und Innerste der Gesellschaft das Geistige ist; und daß dieses Geistige sich nicht homogen oder gesetzlos zersplittert zusammentut, sondern sich in verhältnismäßig geschlossenen, einheitlichen Schichten aufbaut. Daraus folgt die unendlich wichtige Grundeinsicht, welche der gesamten gesellschaftswissenschaftlichen und wirtschaftswissenschaftlichen Bildung von Kindesbeinen an vertraut sein sollte (und die wir auch schon von der Erörterung der Gleichheit her kennen): Gleiche Mittel sind nur möglich für den Kreis von gleichartiger Geistigkeit, gleiche Mittel nur für gleiche Ziele (a).

Diese Einsicht findet sich bereits in einem uralten Satz, den Diogenes Laërtius dem Pythagoras zuschreibt und der in Platons „Staat" eine grundlegende Rolle spielt, nämlich: „Unter Freunden ist alles gemein." Nur unter Freunden, unter wahrhaften Freunden! Denn nur diese haben jene volle gleichartige Geistigkeit, jene volle Gleichartigkeit der Ziele, welche die Bedürftigkeit nach gleichen Mitteln schafft, die Anwendbarkeit solcher ermöglicht. Nicht eigentlich der Freundschaft wegen ist unter Freunden alles gemein, sondern die gleichartige Geistigkeit ist es, welche die Freundschaft schafft, und welche gleiche Mittel erfordert.

Dieser Begriff des Standes als eines gleichartigen Sonderkreises zeigt die Unvollziehbarkeit alles allgemeinen wirtschaftlichen Kommunismus, die Unvollziehbarkeit wirklicher Gütergemeinschaft und Gleichheit von einer anderen Seite an, als sie uns schon früher bekannt war. Er zeigt aber auch deutlich an, wie die Gütergemeinschaft (oder ihr verwandte Formen) im engsten, im geistig vollkommen gleichartigen Kreise wirklich das Natürliche oder dort mindestens doch möglich ist. So erklärt sich der Kommunismus der Urchristengemeinden, der Mönchsorden, Sekten und ähnlicher, eng verbundener, gesinnungsgleicher Gruppen.

Nachdem nun die Stände aber nur weite, nicht engste, innigste Freundschaftskreise mit voller, alles Wesentliche umfassende Geistesgleichheit, darstellen, so kann denn auch für sie der Satz: „Unter Freunden ist alles gemein", und der Satz: „Gleiche Mittel für gleiche Ziele"

nicht streng und genau, sondern nur in einem weiten, lockeren Sinn gelten. Die geistige Gleichheit weiter, umfassender, zu einem Staude zusammengefaßter Kreise ist nie so groß, daß darauf wirkliche Gütergemeinschaft, wirklicher Kommunismus gegründet werden könnte, vielmehr: Die nur in großen Zügen vorhandene geistige Gemeinsamkeit kann auch nur in großen Zügen eine wirtschaftliche Gemeinsamkeit ertragen, die kein Kommunismus, keine Gleichheit ist, wohl aber allgemeine Genossenschaftlichkeit, eine differenzierte, abgestufte Gemeinsamkeit: Die lockere, abgestufte, geistige Gemeinsamkeit der ständischen Gruppierungen erfordert eine lockere, abgestufte, wirtschaftliche Gemeinsamkeit. (b.)

Diese lockere Gemeinsamkeit nennen wir „Genossenschaftlichkeit" schlechthin, weil damit eine nur im allgemeinen stattfindende und differenzierte (abgestufte) Gemeinsamkeit bezeichnet wird.

Weiter: Die wirtschaftliche Genossenschaftlichkeit ist keine durch die gesamte Volkswirtschaft gleichmäßig hindurchgehende, sondern eine ständische, gegliederte (c), oder wie wir das mit einem anderen Namen nennen wollen, eine zünftige. Auch diese zünftige Genossenschaftlichkeit ist wieder in sich gegliedert, abgestuft, locker, beweglich zu denken (wovon später mehr). Nur eine ganz atomistische Auffassung der Wirtschaft könnte eine zentralistische, eine durch das Ganze der Volkswirtschaft durchgehende Vergemeinsamung, Kollektivierung anstreben. Wieder zeigt sich uns, wie schon früher, die zentrale „Planwirtschaft" als Ausdruck der atomistischen Auffassung der Wirtschaft und Gesellschaft. Die Gesellschaft (und auch die Wirtschaft, die ihr dient) ist aber in Wahrheit nicht einheitlich, sondern geschichtet, nicht atomistisch, sondern ständisch, daher ist die wahre Natur der Wirtschaft nicht auf den Kommunismus angelegt, sondern auf die Genossenschaftlichkeit innerhalb der Stände, auf die zünftige Genossenschaftlichkeit.

2. „Stand" umschließt innere Selbstbestimmung. „Stand" als zünftiger, schon leibhaftig gestalteter Stand bedeutet die Zusammenfassung einer geistig in gewissem Maße gleichgearteten Menge zu gleich abgezwecktem Handeln. „Stand" gründet sich daher auf eine gewisse Gesinnungseinheit unter den Standesgenossen. „Gesinnungseinheit" also abermals nicht im ganzen Umkreis aller Staatsbürger (wie es die atomistisch-sozialistische Gleich-

macherei für möglich hält — um diesen Unterschied immer wieder zu betonen), sondern im engeren Kreise, im Kreise des Standes. Diese „Gesinnungseinheit" ist auch eine Einheit des Handelns, wieder im engen Umkreise des zünftigen Standes. Die verhältnismäßige Einheit der Gesinnung und des Handelns im ständischen Kreise bildet daher allein die Grundlage für das, was die individualistische Theorie fälschlich im ganzen Staate voraussetzt, nämlich: beziehungsweise, verhältnismäßige Gleichheit — Gleichheit unter Gleichen: dies ergibt sich als das Stichwort, das die universalistische Auffassung dem naturrechtlichen Stichwort „Freiheit und Gleichheit" entgegenzusetzen hat.

Auf dieser Grundlage ist die Selbstregierung, Selbstbestimmung des Standes als das Angemessene und Natürliche von vornherein gegeben. Einmal sofern die Standesangelegenheiten zugleich Fachangelegenheiten sind und diese von den Fachleuten am besten selber erledigt werden; sodann nach dem Stichwort „Gleichheit unter Gleichen". Danach soll „Demokratie" nur dort herrschen, wo die Gleichheit nicht auf künstlicher Gleichmacherei, sondern auf natürlicher und gesellschaftlicher Gegebenheit beruht. Die Gleichen unter sich sollen Selbstverwaltung, Selbstbestimmung, „Demokratie" haben — aber nur in eigenen Angelegenheiten, nicht nach oben hin. Als Eigenes, Partikulares, kommt dem Stand selbst Bestimmung zu (die Schuster bestimmen über die Schusterei), als Glied eines Ganzen ist er schlechthin untergeordnet. Daß ihre Beratungen durch Staatskommissäre überwacht, ihre Beschlüsse durch übergeordnete Staatsbehörden aufgehoben werden können, folgt daher andererseits mit gleicher Notwendigkeit. Ohne diese Einordnung der Stände in das Ganze müßte ihre Selbstbestimmung wieder Anarchie bedeuten.

Die Sachgemäßheit dieser Entwicklung folgt aber wieder aus dem Begriffe des Standes: „Stand" ist nicht nur eine Spaltung (Differenzierung) des Urstandes schlechthin, sondern eine Wertspaltung. Jeder Stand ist daher unentbehrlich im Ganzen, aber nicht gleichwertig. „Stand" ist daher sowohl Geltungsbereich, als auch Geltungs*art*. Atomistisch gesehen, wäre dagegen nur eine Differenzierung in Individuen (und Individuengruppen) möglich, deren Besonderheit in der Subjektivität schlechthin beschlossen bleibt.

Aus der geforderten Selbstverwaltung eines Standes und seiner ihm angemessenen Stellungnahme in der Ganzheit aller Stände und des Staates folgt: Daß kein Stand „*politisch unmündig*" gemacht werde (um ein gebräuchliches Schlagwort zu verwenden); daß jeder Stand politisch so „mündig" gemacht werde, als er jeweils seiner Stellung und seinen eigenen Fähigkeiten nach sein kann; und im Ganzen des Staates folgt: Das ständisch regierte Volk ist politisch so mündig, wie es jeweils der Sache und seinen Fähigkeiten nach möglich ist — von *gleicher* Mündigkeit, *gleichem* Stimmrecht usf. ist es allerdings grundsätzlich entfernt.

Diese ständische Selbstbestimmung hat vor der jetzigen zentralistischen Demokratie ein unendlich wichtiges Moment voraus: Das persönliche Gepräge der Beziehungen des einzelnen Standesmitgliedes zur Standesregierung, zur örtlichen wie zur Gesamtverwaltung des Standes. Dadurch, daß die Regierungsverrichtungen des Einzelnen sich nicht in die ganz abstrakte Staatsmaschine eingliedern, nicht auf ganz allgemeine Staatslenkungsfragen und -Grundsätze beziehen, sondern sich innerhalb des einheitlichen, überblickbaren, leibhaftigen, lebendigen Kreises der Standesgenossen vollziehen, behält und erhält alles sein persönliches Gepräge. Ständisch gegliederter Staat bedeutet daher ein mit persönlichen Beziehungen durchwachsenes, aus lebendigen, persönlichen Beziehungen aufgebautes Gemeinwesen, statt der abstrakten, mechanischen unpersönlichen Beziehungen vom Individuum zum Ganzen im heutigen demokratisch-zentralistisch gebauten Staate. (Weiteres siehe unter Punkt 6, S. 233 f.)

3. Der ständisch gegliederte Staat besteht wie der Organismus wieder aus Organismen. „Ständischer" Aufbau eines Staates bedeutet Durchgliederung des Ganzen, bedeutet Bestehen aus lauter kleinen Standeskörperschaften, d. h. aus lauter kleineren Organismen, gleichwie der lebendige Leib durch und durch organisch ist, überall immer aus Zellen besteht, also auch im Kleinsten organisiert ist. Während der demokratische Staat aus einem Haufen gleichförmiger Atome bestehen will, und eigentlich amorph ist, ist der ständische Staat durch und durch Staat, durch und durch Gliederung, das große Ganze besteht aus lauter kleinen Ganzen, nicht aus einer gleichförmigen Masse unmittelbarer Elemente, unmittelbarer Staatsbürger. Die kleinen Ganzen sind nicht unvermittelt dem Zentrum der Ganzheit angeschlossen, sondern vermittelt durch Zugehörigkeit zu Gesamtverbänden der zünftigen Stände, zu bestimmten Standschaften, Standesgruppen.

4. Die Eingliederung des Einzelnen in seinen Stand bedeutet Aufgehobenheit statt Wettbewerbes. Indem jeder Einzelne in einem Ganzen, dem Stande, eingegliedert sich findet, ist er auch in dem Getriebe der Wirtschaft und des Lebens aufgehoben, behütet, von der Ganzheit des Standes und seinen äußeren wie inneren Kräften getragen und gestärkt. In der

individualistischen Ordnung ist der Wettkampf das Beherrschende, wo der Einzelne in der Luft hängt, die Unsicherheit des Daseins am innersten Lebenskern nagt und die kämpferische, gewaltsame Natur in ihm immer wieder aufweckt. In der ständischen Gesellschaft soll und darf zwar der Wettbewerb nicht ganz fehlen, aber er wird in den Hintergrund treten und vor allem: Nur jene Individuen werden ihn wirklich zu spüren bekommen, die sich freiwillig in seinen bewegteren und schärferen Bereich begeben. Es wird also die Schärfe des Wettbewerbes jenen Geistern nicht fehlen, die gerade dadurch zu größerer und neuerer Kraftentfaltung, sei es in der Wirtschaft, sei es in den damit eng zusammenhängenden Lebensbereichen, angespornt werden können. Wer ihn scheut, läßt sich vom Ganzen tragen und umschließen. Daraus folgt ein anderer Geist der ständischen Gesellschaft gegenüber der heutigen.

5. Die Geistigkeit der ständischen Gesellschaft. Das geistige Gepräge einer ständischen Gesellschaft ist ein ganz anderes als das unserer heutigen Gesellschaft (wie wir es oben S. 69 ff. und S. 77 ff. betrachtet haben). Heute obsiegt das tatkräftige Individuum, die energischen, rücksichtslosen Naturen werden allein in den Sattel gesetzt, die oberen gesellschaftlichen Schichten müssen sich vornehmlich aus Begabungen der Tatkraft und des Handelns zusammensetzen. Lebendigkeit, Bewegung, stete Erweiterung aller äußeren Möglichkeiten des Lebens, aber auch höchste Äußerlichkeit sind daher vornehmliche Merkzeichen des Kapitalismus und der politisch atomisierten Gesellschaft. In der ständischen Gesellschaft dagegen hat auch das beschauliche Individuum eine volle Lebensmöglichkeit; Ruhe, Innerlichkeit, Sammlung werden daher die Geistigkeit der ständischen Gesellschaft unendlich viel mehr bestimmen, als dies heute der Fall ist. Wer die Bildnisse des Mittelalters mit den heutigen Bildnissen vergleicht, wird im Mittelalter eine ungeheuer größere Fülle von Innerlichkeit, Individualität und Eigenheit finden als heute. Ein Vergleich der Handschriften von damals und heute legt bekanntlich dasselbe Zeugnis ab.[1]

Im ständischen Staate ist das Individuum durch seine Aufgehobenheit im Ganzen des ständischen Verbandes, durch seine Zugehörigkeit zu diesem Verbande selbst ein „Stand“, in dem Sinne, daß es ein

[1] Vgl. Philages, Graphologie, 2. A.

Eigenes, ein Ständisches ist und etwas ihm **Zukommendes** verwaltet. Ein zünftiger Handwerksmeister z. B. ist „Stand", sofern er selbst wieder mit Gesellen und Lehrlingen ein Ganzes bildet; der Geselle ist „Stand", sofern er dies mit Lehrlingen und auch dem Meister zusammen tut. Auf dieser Grundlage kann sich in der universalistisch-ständischen Lebensordnung die Eigenheit und Begabung des Einzelnen angemessen entwickeln. Daher wird in der ständischen Gesellschaft auch viel mehr Beständigkeit herrschen als heute.

Wenn „Stand" auf diese Weise ein Eigenes für das Individuum bedeutet, so andererseits auch ein für dieses Zu-ständiges, einen Stand-Ort im Ganzen. Damit ist wieder das angemessene Gegengewicht zur Individualität gegeben: Das Ganze, das umschließend in sich das Eigene einzufügen und einzugliedern hat. Während im individualistischen Staate überall Willkür, atomistisches Treiben herrscht, herrscht hier überall Angleichung, Gegengewicht, Gegenseitigkeit, **Ganzes stößt auf Ganzes, nicht viele Einzelne auf viele Einzelne**, damit Fülle auf Fülle, nicht Armut auf Armut. Die ständische Gesellschaft ist eben aus organischen, kleinen Ganzheiten aufgebaut, muß daher immer in sich selbst einen Ausgleich, eine Gegenseitigkeit suchen. Der individualistisch gebaute Staat hat diese Nötigung zu innerem Ausgleiche nicht in sich, es fehlt ihm gewissermaßen das Gleichgewichtsgesetz; gegenseitige Vernichtung durch Wettbewerb, fingierte Annahme gleicher Wertigkeit zur Staatsbürgerschaft eröffnen die Möglichkeit zu mechanischen, geschiebeartigen Ungleichartigkeiten und groteskem Kunterbunt. (Beispiel: Veränderungen im amerikanischen Staatsleben bei Wahl eines Präsidenten der Gegenpartei, die zum Auswechseln großer Beamtenmassen führt — Änderungen, die im Leben der Ganzheiten keine Rechtfertigung finden, nicht einmal in den Unterschieden der Parteiideen!) Dieser Wirrwarr sollte durch jenes rein konstruktive Verhältnis ausgeglichen werden, das den Bürger in gleiche und unmittelbare Beziehung zu der Einen und zentralen Staatsgewalt bringt — ein ganz kahler und blutleerer Rationalismus, der das Leben des Einzelnen freimachen will von dem Geiste des Staatslebens, des Zusammenlebens!

6. **Freiheit und Gleichheit im ständischen Staate.** Der Stand schließt in sich Gleichheit in seinem Umkreise, verhältnismäßige Gleichheit (wie oben schon ausgeführt); weil er so eine Gleichheit und eine Bindung ist, setzt er den Einzelnen auch (innerhalb dieser

Grenzen) frei; er verleiht auch die Freiheiten, die in seiner Mitte und in seinem Umkreise dem Einzelnen anstehen. Jeder Staatsbürger genießt daher Freiheit und Gleichheit — aber nicht dieselbe Freiheit, nicht dieselbe Gleichheit; und nicht Freiheit schlechthin noch Gleichheit schlechthin sondern: a) die aus Bindung folgende „Freisetzung" oder Freiheit und b) nur die aus Gleichartigkeit der Genossen in der ständischen Bindung folgende „Gleichheit" oder „Gleichstellung" die wir in die Formel kleideten: Gleichheit unter Gleichen! — Demgemäß hat jedermann Rechte wie Pflichten, aber nicht dieselben Rechte, nicht dieselben Pflichten, sondern nur Rechte und Pflichten nach seinem Stande; und auch in diesem wieder nach untergeteilten Abstufungen.

Gerade hier begegnen wir wieder dem lehrreichsten Gegensatze zum Individualismus, zum Atomismus: Nicht Freiheit, noch Gleichheit, die aus dem abstrakt für sich gedachten Individuum hergeleitet werden, und dessen Vereinsamung und Verarmung bewirken, sondern: Jene geschiedene, abgestufte Freiheit und jene abgestufte Gleichheit, die in der Sache selbst erfordert und daher allein die Fülle des Lebens ist.

Auch von hier wird wieder ein Licht auf den Geist der ständischen Gesellschaft geworfen. Zuerst: Höchste Lebendigkeit und Fülle durch Bindung des Gleichen (zu einem „Stande"); und durch beschränkte Freisetzung innerhalb dieser Bindung. Andererseits: Rettung und Ermöglichung dieser verhältnismäßigen, abgestuften Gleichheit durch Abscheidung von dem Ungleichen, durch Abstufung der Gesellschaft nach ihrer geistigen Substanz und den daraus folgenden Gruppierungen des Handelns. Dadurch Wohlaufgehobenheit, Persönlichkeit, Geistigkeit.

7. „Stand" bedingt nicht Zentralisierung, sondern Dezentralisierung. Die Beamtenverrichtung im ständischen Staate und die heutige Krisis des Beamtenstaates. Das geschilderte Verhältnis von Gleichheit und Ungleichheit, Freiheit und Bindung zeigt uns auch deutlich (was schon früher aus Grundsätzen bewiesen wurde) nunmehr in konkreter Weise, daß die ständische Gliederung des Staates der Zentralisierung der Regierung entgegenstrebt. Atomismus bedeutet notwendig Zentralisierung. Denn nun ist jeder ein gleiches Atom und muß notwendig in einem unmittelbaren Verhältnis zur Gesamtregierung stehen. — „Ein Volk, eine Regierung." Diese notwendige

Grundmaxime des demokratisch-individualistischen Staates haben wir ja schon in mehreren Zusammenhängen kennen gelernt.

Die ständische Auffassung der Gesellschaft bedeutet dagegen notwendig: Mittelbarkeit des Verhältnisses von Einzelnem und Staat, sie bedeutet damit Selbstbestimmung des Staates und Aufbau der Gesamtorganisation aus diesen in sich selbst bestimmten Teil-Organisationen (nicht unmittelbar aus Individuen). Wir wiederholen: Ständische Gliederung bedeutet Dezentralisation des staatlichen Aufbaues und Mittelbarkeit desselben. Im ständischen Staate sind nicht die Atome (Bürger) zu dem Ganzen (Staat) zusammengesetzt, sondern die Teilganzen (Stände) zu einem Gesamtganzen (Staat). In ihm sind einerseits die Teilganzen und Teilkräfte verselbständigt und nach Verwandtschaft ihrer eigenen Bestandteile in sich ausgeglichen und in Freiheit gesetzt. Andererseits ist in ihm deutlich die Ganzheit aus Teilsystemen zusammengesetzt, also dezentralisiert in Erscheinung tretend. (Nämlich zum „Stand" gemacht.)

Die Dezentralisierung sagt ferner, daß die Herrschaft im Verhältnis der Stände nicht von unten hinauf, sondern von oben herunter weitergegeben wird. Der niedere Stand (seinem Begriffe nach) *delegiert* nicht eine Herrschergewalt nach oben, wie in der Demokratie, sondern er empfängt von der höheren Ganzheit jeweils seinen Ort und seine Eingliederung; nur sein Innenleben bleibt ihm frei nach dem Grundsatz „Gleichheit unter Gleichen".

Wenn nun die verhältnismäßige Sonderstellung der Stände bedeutet, daß diese ihr verhältnismäßig selbständiges und in sich beschlossenes Leben leben, so heißt dies in organisatorischer Hinsicht nicht weniger als: daß alle zentralistische Regierung und Leitung, *daß mit einem Worte der zentralistische Beamtenstaat, wie wir ihn heute vor uns sehen, gegen die Natur der Gesellschaft ist* und läßt uns die Krisis des Beamtenstaates, von der man heute mit Recht spricht, verstehen, die in dem ungeheuren, aber für heutige Verhältnisse unvermeidlichen Anwachsen der Beamtenschaft besteht. Der zentralistische Staat ist entweder: 1. Der Staat des aufgeklärten absoluten Fürstentums, 2. der ebenso zentralistische Staat der liberal-konstitutionellen oder rein demokratischen Art, und endlich 3. am meisten der zentralistische Staat des Sozialismus, sofern er nach dem Schema der Planwirtschaft gedacht wird. Je unverhältnismäßiger aber die Zahl der Beamten an-

wächst, um so unerschwinglicher, aber auch um so schwerfälliger und unbrauchbarer wird die ganze bureaukratische Maschine.

Überall, wo zentralistisch regiert wird, liegt eine atomistische Staatskonstruktion zugrunde, d. h. der Beamte ist Organ einer einzigen zentralen Staatsgewalt, die alles unmittelbar in sich begreifen will. — „Ein Volk, eine Regierung." — Daher: Viele Beamte, Gliederung der Beamtengewalt vom Zentralkörper bis herab zum kleinsten Lokalkörper (am ausgebildetsten in Frankreich, am wenigsten in England, dessen Staat überhaupt noch am meisten ein Stück Mittelalter enthält); daher grundsätzlich lauter solche Beamte, deren Wille von der höchsten Zentralgewalt aus bestimmt wird.

Dagegen bedeutet die ständische Gliederung der Gesellschaft, indem sie jener Zentralgewalt die selbständigen ständischen Körper an die Seite setzt: Einen Abbau des Beamtenwesens überhaupt, insbesondere einen Abbau des zentralistischen Beamtenkörpers. Im Ständewesen, im ständischen Staate fällt Beamter und tätiger Führer grundsätzlich zusammen! Hierfür ein Beispiel. Der zünftige Handwerksmeister ist gleichzeitig Beamter seines Standes, verwaltet seine Standesangelegenheiten, ja er ist auch teilweise zugleich Beamter seiner Stadtverwaltung (sofern die Gesamtheit der Zünfte Bestandteil der Stadt und ihres Regimentes war) — alles dieses dazu nebenamtlich! Der feudale Grundherr ist als Richter und Ritter gleichzeitig Beamter, überdies auch in seiner Eigenschaft als Verwalter eines nur lehenmäßig empfangenen Gutes. Oder in modernen Zeiten: die vereinsamtlichen Vorstandsmitglieder der Gewerkschaft, der Arbeiterkranken- und Unfallversicherungsanstalten sind gleichzeitig Arbeiter. Beamte der Gewerkschaft wie Krankenkassen, indem sie Leitungs- und Verwaltungsdienste beider ausüben; die Kartellmitglieder sind gleichzeitig Beamte der Kartellorganisation, insofern sie Leitungs- und Verwaltungsarbeiten darinnen verrichten. Freilich haben auch diese Beamten wieder ihre Schreiber, d. h. ihre Unterbeamten, ihre hauptberuflichen Organe; aber deren Wille wird nicht bestimmt vom Minister, sondern von dem Zunft-Kollegium, von der Sondergenossenschaft, auch wird ein Teil der Arbeit stets ehrenamtlich erledigt, was bei der großen Staatsmaschine unmöglich ist.

Diese Erwägungen führen zu einer grundlegenden Einsicht in das ganz andere Gefüge eines solchen Staates, in welchem die Stände als selbständige Körper erhalten bleiben und tätig sind (statt von einer·

zentralistischen Gleichmacherei aufgesogen zu werden); eine Einsicht, welche ich so formulieren möchte: Im ständischen Staate ist die Beamtenart allen tätigen Führern des Standes gleichsam in die Glieder gefahren. Der Stand besorgt nicht nur seine Beamtengeschäfte (vorzugsweise nebenamtlich) durch die eigenen Standesmitglieder, wodurch der riesenhafte zentralistische Bamtenklüngel des Gleichheitsstaates (sei er absolutistisch, liberal oder sozialistisch), auf ein Mindestmaß verringert wird; auch die Geschäftsführung des Einzelnen selbst hat schon eine gewisse Beamtennatur, sofern der Zunftgenosse beaufsichtigt, beauftragt, eingefügt in eine Organisation arbeitet und wirtschaftet.

Geschichtlich ist zu bemerken, daß es nicht immer einen selbständigen politischen Beamtenstand von jener Ausdehnung, wie er seit dem aufgeklärten Absolutismus in Europa aufgekommen ist, gegeben hat. Je mehr die Verfassungen und Staaten ihren ständischen Charakter gewahrt haben, um so weniger war ein eigener Beamtenstand vorhanden und fühlbar. Der eigene Beamtenstand ist daher nicht die höchste Errungenschaft der geschichtlichen Entwicklung, sondern ein Rückschritt gegenüber der ständischen Gliederung, Ehrenamtlichkeit und Sachgemäßheit.

Die segensreichen Wirkungen des Beamtenstandes in Preußen sind eine Erscheinung, die hier nicht abgeleugnet werden soll. Sie war aber nur dadurch möglich, daß sich die Beamtenkreise sowohl von dem mechanischen Zentralismus, als auch von der demokratischen, zentralistischen Abhängigkeit emanzipiert haben. Sie erfüllen ihre Aufgaben als: Ein Fachkollegium, das von höchster Rechtlichkeit, Pflichttreue und von einem gewissen Idealismus und Standesehre durchdrungen war. Auf die Weise überwand die Beamtenschaft nicht nur bis zu einem gewissen Grade den Mietlingsgeist, sondern auch den Zentralismus — eben dadurch und insoweit, als es ein eigenes, selbständiges Fachkollegium wurde, sich als „Stand" zwischen Volk und Regierung (bzw. Monarchen) schob.

§ 32. Die Wechseldurchdringung der Stände. Stellvertretung.

(Zurückführung der Stände aufeinander und Stellvertretung.)

Wo die Abscheidung der in unserer Tafel unterschiedenen Stände eine strenge und starre ist, wie so oft in der Geschichte, widerspricht dies der Natur der Gesellschaft. Denn die Stände sind in ihrer inneren geistigen Wesenheit nichts gänzlich in sich selbst Beruhendes, sondern haben nur eine verhältnismäßige Selbständigkeit, sind nur etwas beziehungsweise Eigenes — oder anders gesagt: Ihre Selb-

ständigkeit und Eigenheit ist begleitet von einer völligen Gegenseitigkeit, wechselnden Durchdringung. Kein Stand führt ein völliges Sonderleben, sondern: Jeder Stand ist in gewissem Maße auch der andere Stand. Diese Erscheinung ist von grundlegender Bedeutung. Sie ist es, die jede Art von Klassenkampf ausschließt, die selbst den Kampf der Stände schon als Ausdruck von Störung, Entartung kennzeichnet.

Der Nährstand ist überall zugleich politischer Stand, insbesondere auch Wehrstand. Dort, wo allgemeines Stimmrecht und allgemeine Wehrpflicht herrscht, ist dieses selbstverständlich, da jeder als politisch passiver oder aktiver Bürger tätig ist und in das Heer eintritt. Wo dann wie im Mittelalter, Zunftverfassung herrscht, ist es gleichfalls offenbar, da die Zünfte als solche eine bestimmte staatliche und örtliche Politik treiben (z. B. gegenüber dem Adel) und bewaffnet sind (die bewaffneten Bürger „Spießbürger"). Auch wo absolute Verfassungsformen herrschen, müssen sich diese Einflüsse durch die Machtstellung, welche den wirtschaftlichen Massen kraft ihres Gewichtes notwendig eigen ist, geltend machen, wenn auch in vermittelter Form. — Die unteren Stände der Handarbeiter gehören auch dem geistigen Stande an — sofern sie eben durch ihre, wenn auch noch so dürftige Bildung, vor allem aber durch Religion und Moral an den höheren geistigen Gütern der Kultur teilnehmen. Nur sofern die unteren Stände an den höchsten geistigen Gütern der geistig führenden Stände Anteil nehmen, sind sie Stände — wenn nicht, sind sie Fremdkörper in der Gesellschaft, abgesonderte Sklavenhaufen. Ja, gerade die innere Einheitsbeziehung zu den höchsten geistigen Gütern der Kultur sind das letzte Kriterium einer Zeit, einer Verfassung, eines politischen Systems, einer Gesellschaftsordnung. Wo diese Einheitsbeziehung in so überwältigendem Maße hergestellt ist, wie im Mittelalter, da ist Kultur, da ist eine vollkommene Gesellschaft; wo sie fehlt — wie die heutige Kluft zwischen Bildung und Unbildung zeigt — da ist die unvollkommenste Gesellschaft, da ist Barbarei. Dem Wesen der Gesellschaft entspricht es, daß auch die Landarbeiter und der ganze Nährstand als geistiger Stand gesehen eine innige (wenn auch nur vermittelte) Teilnahme an den geistigen Gütern der höchsten Schichten zeigen, einen hellen Abglanz von Geistigkeit darstellen.

Der politische Stand ist Nährstand in dem Maße, als er in der

Volkswirtschaft den Dienst von „Kapital höherer Ordnung" tut, als z. B. die Anordnungen des Richters im Handelsgericht, als die Handelsverträge des Staatsmannes, als die Verwaltungstätigkeit des Beamten „Wirtschaftsmittel" für den Kaufmann und Gewerbetreibenden sind. Wo Rechtssicherheit herrscht, wo eine sichere, vernünftige Verwaltung dem Wirtschafter alle Mittel darbietet, die er zur Abwickelung wirtschaftlicher Beziehungen mit anderen braucht, da ist „Recht", „Staat", „Verwaltung" überall ein „Wirtschaftsmittel", ein Kapital von größter Bedeutung, aber ein nicht im Wirtschaftsgang selbst hergestelltes Kapital (daher „Kapital höherer Ordnung"[1]). Man kann in diesem Sinne sagen, daß der politische Stand der aktivste Nährstand ist, allerdings nur mittelbar. Wo er diese Bestimmung nicht erfüllt, da ist etwas krank an ihm: Bestechlichkeit oder starre Autoritätssucht, bureaukratisches Wesen u. dgl. Der politische Stand ist auch aktivster Wehrstand, insofern die Leitung der Politik über Krieg und Frieden entscheidet und Hüter oberster Ganzheit ist. — In geistiger Hinsicht endlich ist der politische Stand sowohl Zuschauer als auch hervorbringender Teilnehmer. Zuschauer, sofern der Staatsmann für das Geistige seiner Zeit empfänglich sein muß, um es organisieren zu könnnen (wie seines Berufes ist); ferner aber auch selbst aktiv eingreifend, indem er das Wertvolle und Große organisatorisch fördert, das andere sich selbst überläßt oder sogar zurückdrängt und unterdrückt.

Der schöpferisch-geistige Stand ist am meisten den anderen Ständen entrückt. Zwar ist er die letzte Quelle von allem, von Wirtschaft, Technik, Organisation und allem höheren Lebensinhalt, aber all dieses nur vermittelt. Der rein theoretische Mathematiker z. B., der die Formeln findet, mittels derer man beim Brückenbau die nötigen Berechnungen durchführt, ist dem Brückenbau-Handwerk und jeder Technik fern; gleichwohl ist er die ermöglichende Ursache jener Berechnungen. Und so allgemein: Indem der schöpferisch-geistige Stand die Lebensordnung gibt, indem er die sittlichen Werte bestimmt und fortbildet, ist er die letzte Quelle auch jeder staatsmännischen Tätigkeit. (So ist der geistige Stand, noch mittelbarer als der politische, aktivster Nährstand.)

Gerade zum politischen Stande ist die Beziehung eine innige, indem

[1] Näheres darüber s. in meinem „Fundament der Volkswirtschaftslehre", 2. Aufl. Jena 1921. § 10, 4.

dieser die Ideen des schöpferischen Geistes übernimmt und in die Lebensordnung organisatorisch einpflanzt. Daher denn auch die Arbeit des großen Politikers teils ein Kampf gegen fremde, teils ein Kampf für die eigenen Ideale ist — Ideale aber, die nicht selbst geschaffen sind. Die Glieder des geistigen Standes sind nicht durch und durch schöpferische Menschen (man darf da nicht nur an Buddha und Christus denken), sondern in vielen Seiten ihres Lebens durchaus nur Teilnehmer und Nachahmer. So der Forscher, der auf seinem eigensten Gebiet zwar selbständig schafft, im übrigen aber als Lehrer z. B. vorwiegend darstellende, wiederholende geistige Arbeit verrichtet, als Mensch vielleicht ein Philister ist. Er hat daher sowohl an den Verrichtungen des Nährstandes wie des politischen Standes Anteil und gehört nur mit einer Seite seines Wesens dem höchsten, schöpferischen Stande an. Der höchste geistige Stand besteht, wie oben gesagt, nur uneigentlich als Stand, da er nie wirklich handelnder oder gar zünftiger Stand wird.

Am größten ist der Abstand und die Kluft zwischen dem Handarbeiterstand (niederen und auch höheren) und dem Stande der Weisen. Die höchste Weisheit ist dem gewöhnlichen Menschen unerreichbar, sie besteht für ihn förmlich nur in der Potenz, nur durch Verehrung und Sehnsucht kann der Niedere an dem Höheren teilnehmen; was am besten verwirklicht wird durch gläubige Nachfolge, durch freiwillige Unterwerfung unter die (geistige) Autorität. Umgekehrt besteht der niedere Nährstand für den rein geistigen Menschen nur als gleichsam äußerlicher Genosse, als Mitmensch schlechthin, als *Kind*, als ein so primitives Wesen, daß es fast jenseits unmittelbarer Verständigung liegt. *Von den beiden äußersten Ständen gilt, daß sie einander gleichsam nur vom Hörensagen kennen*, der eine für den anderen fast nur Potenz ist. So liegen die Dinge ja auch im Organismus, wo zwar alles auf das genaueste zusammenhängt, aber zwar wohl Magen und Darm, Verdauung und Blut, nicht aber Verdauung und Gehirntätigkeit einen *unmittelbaren* Zusammenhang haben, sondern nur einen überaus vermittelten.

Platons Staat wird der oben geforderten, der Natur der Dinge entsprechenden Wechseldurchdringung der Stände nicht gerecht. Er hat die grundsätzliche Schwäche, daß die bodenbebauende und erwerbende Bevölkerung gänzlich vom Waffengebrauch, von dem Kriegerstand, ausgeschlossen ist. Dadurch entsteht eine Kluft und Trennung, ein Stück von Kaste, das die politische und geistige Einheit wesentlich stört.

Die geschilderte Wechselburchdringung der Stände bedeutet dem Grundzuge nach eine Art Reduzierung der Stände aufeinander (allerdings nur einer Neigung nach, die niemals ganz erfüllt werden kann, denn sonst wäre ja die demokratische Homogenität und Gleichmacherei möglich). Man kann dieses so ausdrücken: „Jeder Stand ist Wehrstand" in der Stunde der Not oder gar im Staate der allgemeinen Waffen- und Wehrpflicht. „Jeder Stand ist Nährstand" im Staate der allgemeinen Tätigkeit und nützlichen Eingliederung in das Ganze. Nur die Zurückführung der unteren Stände auf die höhere und höchste Geistigkeit der obersten geistigen Spitzen ist um so schwieriger, je unerreichbarer die höchste Bildung der Menge ist. Immerhin aber gilt im Staate der allgemeinen Bildung, der höchsten Durchgeistigung, die möglich ist, mit dieser Einschränkung auch der Satz: „Jeder Stand ist Lehrstand", — allerdings nur, wie gesagt, soweit er an der höheren Geistigkeit teilzunehmen vermag, und diese Geistigkeit dann reproduzierend weitergibt. Wenn oberflächliches Aufklärertum und marxistischer Sozialismus glauben, durch die Vermehrung der Bildungsmittel und Verbesserung der Erziehung alle Menschen auf die Stufe höchster Bildung zu bringen, so ist dies nur ein Beweis dafür, daß die Vertreter dieser Lehre selbst zur höchsten Bildung nie aufgestiegen sind. Einen schlimmeren Irrtum, eine ärgere Verkennung der menschlichen Seele, einen größeren Mangel an Menschenkenntnis kann es kaum noch geben.

Die geschilderte Wechselburchdringung und Reduzierung der Stände ist auch die Ursache für die weitgehende Fähigkeit zu gegenseitiger Stellvertretung der Stände in ihren Verrichtungen. Wer je sich mit dem Studium des Organismus abgegeben hat, weiß, daß für verletzte und ausgefallene Teile und Organe andere deren Verrichtungen übernehmen, z. B. übernehmen für zerstörte Sprach-Zentren oder Bewegungszentren der linken Gehirnhälfte die rechten den Dienst; oder: für einen etwa wegen Krebskrankheit entfernten Magen übernimmt der Darm die Verdauungsarbeit des Magens. So auch im gesellschaftlichen Organismus. Jeder Stand übernimmt unter gewissen Bedingungen, wie sich schon ergab, die Verrichtungen des Wehrstandes als „das letzte Aufgebot"; jeder unter Umständen die Verrichtungen des regierenden Standes (des politischen Standes), wie die Geschichte der Revolutionen zeigt, in denen sich regelmäßig bisher

ausgeschlossene Stände der Regierung bemächtigen: Jeder herrscht oder dient. Jeder Stand ist ohnehin immer auch bis zu einem gewissen Grade Nährstand (schon als „Kapital höherer Ordnung").

Freilich hat diese Stellvertretung ihre Grenzen, aber wie biegsam diese sind, zeigt die Geschichte bei allen Umwälzungen gesellschaftlicher, politischer, wirtschaftlicher, geistiger Art. (Z. B. wenn bei einer Reformation der Laienstand die Priesterverrichtungen übernimmt.) Was wir ferner während des Krieges als „Ersatz" in der Wirtschaft kennengelernt haben (die Stellvertretung einer Ware, eines Rohstoffes durch den anderen) und alle Berechnungen über die Einschließung der Mittelmächte, über den U-Bootkrieg usw. zuschanden machte, besteht auch bei allen anderen gesellschaftlichen Erscheinungen in hohem Maße und ist nur möglich durch die innere Einheit und Wechseldurchdringung aller Lebensbereiche und in der Folge auch aller Stände.

§ 33. Die geschichtliche Bewährung der ständischen Auffassung der Gesellschaft.

Ist unsere Auffassung von dem Wesen der Gesellschaft richtig, wonach sie in geistige Schichten gegliedert, und des Staates, wonach er von Natur auf der Grundlage dieser geistigen Schichtung in ständische Schichten gegliedert ist, so muß die Geschichte zeigen, daß sie überall im letzten Grunde nur ständisch gegliederte Staaten wie Wirtschaften vorfindet und andere Zustände unhaltbare, krankhafte Verbildungen und Verwischungen darstellen, die gegen die Natur der Sache sind.

Ich möchte die Behauptung aufstellen, daß die Geschichte in Wahrheit nur ständisch gegliederte Staaten kennt und daß die Verwischung der Stände durch demokratische Staaten niemals wirklich gelungen ist. Sowohl die politische Atomisierung (Demokratie) wie die wirtschaftliche Atomisierung (Kapitalismus) sind, weil gegen die Natur der Dinge, in der Geschichte immer nur teilweise gelungen. Die demokratischen und kapitalistischen Wellen, die über ermattete und erstarrte ständische Ordnungen immer wieder in der Geschichte hereinbrachen, vermochten in Wahrheit stets nur andere und losere ständische Bindungen an die Stelle alter und strenger zu setzen, niemals aber vom Ständischen, Korporativen eigentlich loszukommen! Unsere individualistisch eingestellte Geschichtschreibung (ebenso wie die allzu römisch-rechtlich eingestellte deutsche Rechtsgeschichte) hat dafür freilich bisher keinen Blick gehabt, sie kennt das Ständische nur in der

Form des ausgeprägten Lehens- und Feudalwesens, sieht es in seinen loseren, freieren Formen gar nicht und wird daher die folgenden Behauptungen wohl ungnädig aufnehmen.

Ausgeprägt ständischen Bau des Staates und der Gesellschaft zeigen: Das alte Iran [1] und Persien [2]; Sparta; Alt-Rom und Spät-Rom; auch der altgermanische Staat (worüber noch zu sprechen ist) und das Mittelalter. Was als ein ausgezeichnetes Merkmal nu des Mittelalters betrachtet zu werden pflegt, die ständische Gliederung, ist in Wahrheit ein durchgängiges Merkmal aller Geschichte, aller Zeiten, aller Völker.

Das Urteil über den mittelalterlichen Staat wird heute leider durch die herrschende Theorie Hallers (Restauration der Staatswissensch., 1816) getrübt. Es bedarf aber nach allem Vorangegangenen wohl keines Wortes mehr, daß die „patrimoniale Theorie" Hallers, wonach der mittelalterliche Staat in lauter Privatverträge aufzulösen sei (wodurch er ja eigentlich kein Staat mehr wäre!) von Grund auf irrig ist; diese Auffassung ist vielmehr an der Aufklärung orientiert, trotz der Polemik Hallers gegen Rousseau, sie sieht den Staat nach individualistischer Art als aus lauter Privatverträgen zusammengesetzt an! Wahr ist, daß der mittelalterliche Staat ganz im Gegenteil aus lauter öffentlich-rechtlichen Verhältnissen, nämlich Verhältnissen der Stände und Körperschaften besteht, das öffentliche Rechtsverhältnis daher das Privatrecht so überdeckt, daß dieses nach individualistischem Begriffe überhaupt nicht mehr existiert — Lehensrecht, zünftige Rechtsverhältnisse! (Vgl. unten S. 252; vgl. v. Below, Der deutsche Staat im Mittelalter, 1914. Im atomistischen Banne sind auch die hervorragenden Arbeiten von Below, Territor. u. Stadt, Hist. Bibl. 11, und Hintze, Staatenbildung, Dtsche Bücherei 100/101.)

Den Versuch atomistischer Gleichmacherei und zentralistischer Verwischung der Stände zeigen dagegen alle Zeiten der Demokratie und des Kapitalismus: Das Athen des Perikles und der Nachfolgezeit, wo die Demokratie sich durchsetzte (der Anfang wurde schon mit der Verfassung Solons gemacht); das demokratische, zum Teil auch das absolutistische Rom; das absolute Fürstentum der Aufklärungszeit; das liberal-kapitalistische Zeitalter vom Beginn der französischen Revolution an. In Athen und Rom ist aber das Zunft- und Klassenwesen nie ganz beseitigt worden, die gleichmacherische Demokratie konnte den inneren Bau der Gesellschaft in Wahrheit nicht ganz umbringen (wohl aber die ganze Entwicklung und Kultur jener Epochen vernichten); das aufgeklärt-absolutistische Fürstentum sodann hat in

[1] Vgl. dazu W. Schultz, Staatslehre und Staatsleben der alten Iranier. Bd. 6 der Sammlung „Herdflamme", Wien, Verlag Wila, 1921.

[2] Davon gibt Droysens Geschichte Alexanders d. Gr. Zeugnis. Jetzt s. Hüsing, Jahresbericht des Instituts f. Osten u. Orient. Bd. II. Wien 1918.

großen Resten des Feudalwesens, ferner im Zunftwesen und selbst im nur privilegienmäßig errichteten merkantilen Industriewesen (weil es ja nur privilegienmäßig in Sonderstellung, nicht Gleichstellung erdacht wurde) große Stücke ständischer Gliederungen stehen lassen, ja schaffen müssen; sogar das zentralistische Beamtentum hat bei ihm den Charakter einer Übertragung der ausübenden Fürstengewalt an fachmäßig geschulte Kreise, die Beamten, gleichsam ein Fachkollegium mit ständischer Neigung annehmen, also eine gewisse Umbiegung des gleichmacherischen Zentralismus gegen seinen Willen erfahren müssen (wie schon oben S. 237 dargetan).

Am meisten im bisherigen Verlaufe der Weltgeschichte hat die französische Revolution und die ihr folgenden weiteren liberalen Revolutionen und Reformen in Europa mit der ständischen Gliederung aufgeräumt. Aber mit welchem Elend der Arbeiterklasse, mit welchen Verwüstungen alles Geistigen, aller inneren Kultur wurde das erkauft? Dennoch, es zeigt sich, daß selbst solche barbarischeste Anstrengungen die innere Natur nicht ganz ersticken konnten. Politisch haben die Wahlprivilegien der besitzenden Gruppen (Zensus, Klassenwahlrecht) eine Art Ersatz für ständische Gliederung geschaffen und wo das später wegfiel, mußten es die Wahlkliquen gewisser Gruppen tun, wie sich besonders an dem Beispiel Amerikas zeigt. Noch mehr haben die wirtschaftlichen Bildungen (Gewerkschaften, Kartelle, Konzerne) zur Gewinnung ständischer Bindungen gedrängt, wie wir später sehen werden (s. unten S. 246, 255 ff.).

Nicht nur die allgemeine Staatengeschichte aber, auch die Wirtschaftsgeschichte zeigt, daß (mit einziger und, wie wir eben sahen, auch nur teilweiser Ausnahme der letzten hundert Jahre) zu allen Zeiten nur ständisch abgestufte Wirtschaftsordnungen bei den Völkern bestanden — eine Wahrheit, die unsere liberale, atomistisch verblendete Geschichtschreibung der neuen Zeit noch nicht entdeckt hat, die aber geradezu an der Oberfläche liegt, wenn man nur einmal die innere, zuletzt notwendig auf Gliederung, Zusammenfassung gestellte Natur von Wirtschaft und Gesellschaft erkannt hat.

Weder die urkommunistischen Gesellschaftsordnungen, wie sie Laveley-Bücher[1], Morgan[2], wie sie Engels und Marx, Kautsky, Bebel und andere angenommen haben, bestanden jemals; noch eine der kommu-

[1] Das Ureigentum. Leipzig 1879, Verlag Brodhaus.
[2] Die Urgesellschaft, deutsch von Eichhoff u. Kautsky. Stuttgart, 1908, Verl. Dietz.

nistischen Wirtschaftsverfassung selbst nur ähnliche Ordnung, wie sie etwa in der deutschen „Markgenossenschaft" nach der bis vor kurzem herrschenden Lehre gegeben sein sollte (gleiche Bodenanteile, „Gewanne", die periodisch neu aufgeteilt werden, um Besitzverschiedenheiten zu verhindern) haben sich vor der kritischen Quellenforschung behaupten können. Dopsch[1] hat nachgewiesen: Daß jene kommunistenartige Markgenossenschaft nicht bestand, daher keine „Gleichheit" der Gemeinfreien (nicht wirtschaftlich, aber auch nicht politisch) vorhanden gewesen ist; daß vielmehr grundherrschaftliche und reichgegliederte wirtschaftliche Abstufungen schon in der Urzeit bei den Germanen geherrscht haben, ebenso schon in der Urzeit ein Adel als politischer Stand vorhanden war; daß ferner (im wirtschaftlichen Sinne) stadtähnliche Vororte und Märkte bereits in der Urzeit selbst in Innerdeutschland vorhanden waren, daß daher die wirtschaftlichen Grundlagen der germanischen Ordnungen nicht rein agrarischer Art gewesen sind, vielmehr freie Gewerbe, Geld, Handel nachgewiesen werden können, und daß nicht einmal auf den großen Gutsherrschaften wirklich die geschlossene Hauswirtschaft (Naturalwirtschaft) durchgeführt war[2]; in geistiger Hinsicht sodann die Bedeutung eines eigenen Priesterstandes. Auch wenn man Dopschs Forschungen skeptisch beurteilt, so bleibt in den reichen Gliederungen der Freien und Unfreien, und namentlich im Gefolgschaftswesen und Kult entscheidend viel Ständisches zurück. — Daß andererseits in Persien, Athen und Rom zünftige Bindungen und andere wirtschaftliche Gliederungen ständischer Art stets anzutreffen sind, ist in der Wirtschaftsgeschichte ohnehin bekannt und selbstverständlich. Das Gleiche gilt für die primitiven Völker in der Völkerkunde, bei denen, weil es die Natur der Sache eben nie zuläßt, in keiner Form Kommunismus, wirtschaftliche oder politische Gleichheit je anzutreffen ist, sondern stets und ausschließliche Gliederungen, ständische Gruppenbildungen.[3]

[1] Wirtschaftliche und soziale Grundlagen der europäischen Kulturentwicklung, I. Teil, Wien, 1918, II. Teil ebenda 1920.

[2] Das Vorhandensein stadtähnlicher Vororte ist vielleicht quellenmäßig das am wenigstens gesicherte Ergebnis Dopschischer Forschungen; dafür spricht um so mehr die wirtschaftliche Logik, welche volle Geschlossenheit der Hauswirtschaft nicht gelten lassen kann, daher gewerbliche und marktähnliche Zentren notwendig fordern muß. Vgl. auch Schlüter, Art. Stadt, § 4; Seeliger, Art. Stadtverfassung § 5, 1; W. Stein, Art. Handel, sämtl. im Reallexik. d. germ. Altertumsk., Straßb. 1913—1919.

[3] Max Schmidt, Grundriß der ethnologischen Volkswirtschaftslehre. 1. Bd. Stuttgart 1920.

Wohin sich auch der Blick in der Wirtschaftsgeschichte wendet, überall zeigt sich im letzten Grunde, daß Gliederungen, Abhängigkeiten, ständische Bindungen aller Art es sind, welche die Wirtschaftsgeschichte von Anbeginn der Zeiten erfüllen. Dies kann gar nicht anders sein, es liegt im innern Wesen der Sache, in der Substanz der „Dinge", welche Wirtschaft und Gesellschaft ausmachen, ebenso wie es in der Natur eines entwickelten Organismus liegt, aus geschiedenen ungleichen Organen und Gliederungen zu bestehen, nicht aus einer homogenen Menge.

Die rein geschichtliche Betrachtung erhärtet so ein Ergebnis früherer theoretischer Untersuchung[1]. Kommunistische Ordnungen sind nur in äußersten Grenz-Zuständen der Gesellschaft und Wirtschaft möglich, nämlich dort, wo eine ungeheure geistige Vereinheitlichung anzutreffen ist, die aber dann naturgemäß auch auf einen engen Kreis von Menschen beschränkt erscheint. So in den Urchristengemeinden, in manchen mönchischen Verbänden, Orden und sonstigen Brüderschaften besonderer Art. Nur dort, wo Einsicht, Gesinnung, Wille und Charakter im engsten Kreise ein unerhörtes Maß von Übereinstimmung und Einheit erreicht haben, nur dort ist geschichtlich wie begrifflich Kommunismus und damit wahre Gleichheit möglich — „Unter Freunden ist alles gemein."

Wenn etwas geeignet ist, diese Wahrheit zu bestätigen, so ist es die Entwicklung der heutigen kapitalistischen Gesellschaft selbst. Diese riß mit Gewalt alle ständischen Schranken nieder (besonders in Frankreich) und doch mußte sie teils sehr Vieles gegen ihren Willen stehen lassen, teils bildete sich aus dem selbstgeschaffenen Wirrwarr kraft innerer Gesetzmäßigkeit eine neue organische Gliederung heraus. Innungen, Bruderladen und manche andere zunftähnliche Verbände konnten nie völlig beseitigt werden. Der freie Wettbewerb auf dem Weltmarkt, den erst der Freihandel gebracht hatte, konnte nie verwirklicht werden (wo es scheinbar der Fall war, haben Frachtenschutz, Steuerschutz, Subventionen, Ausfuhrprämien und Verwaltungsschutz aller Art die Zollfreiheit wieder aufgehoben, d. h. wieder neue Sonderstellungen, Bindungen, Gruppierungen geschaffen). Aber das Wunderbarste ist dieses: Inmitten des heftigsten freien Wettbewerbes haben sich auf Seiten der Unternehmungen die

[1] Siehe oben S. 188 ff., 228.

Kartelle und kartellähnlichen monopoloiden Gruppierungen; auf Seiten der Arbeiter die

Gewerkschaften und gewerkschaftähnlichen Verbände

gebildet und haben so, ehe noch eine eigentliche Lücke großen Stils entstehen konnte, selbsttätig wieder neue ständische Gliederungen an die Stelle der alten, verlorenen und zerstörten gesetzt — allerdings Gliederungen, die nur vorläufig und wild gewachsen sind, statt der planmäßigen der früheren Zeit. *Der gleichmacherisch-atomistische Wettbewerb hat nirgends ein völlig atomistisches Nebeneinander, noch völlige Freiheit der Teile hervorbringen oder erhalten können, sondern überall zusammenfassende Bindung und Gliederung bewirkt.*

Ob das Auge auf die Gegenwart oder die Vergangenheit blickt, überall findet es Staat und Gesellschaft in Wahrheit nur als ständisch gegliedert vor, daran konnten die immer wiederkehrenden kapitalistischen Einbrüche, die in der Wirtschaftsgeschichte zu beobachten sind (die Einbrüche der individualistischen Epochen) nichts ändern. Und warum ständisch? Weil, um diesen Gedanken stets aufs Neue zu wiederholen, geistige Verschiedenheit in der Gesellschaft waltet, weil aus den letzten geistigen Verschiedenheiten auch verschiedene Lebensaufgaben, Lebensrichtungen und daher verschiedene Grundstellungen in freier geistiger Gemeinschaft folgen. Diese verschiedenen geistigen Grundstellungen bilden dann die Unterlage für jene Gliederung, Abstufung, organische Zusammenfassung, welche die „Stände" ausmachen.

Die ständische Gliederung ist so eine Grundtatsache aller gesellschaftlichen und staatlichen Geschichte, sie ist jener Fels, an dem sich die Brandungen individualistischer, liberaler, demokratischer und (welch' eine Ungeheuerlichkeit der Wortzusammensetzung!) sozial-demokratischer Wogen notwendig brechen muß — heute ebenso, wie es schon hundertmal in der Geschichte geschah. Wenn die Wogen nicht brechen, bricht der Fels, d. h. die Gesellschaft selbst, der Geist, der in ihr wohnt als Gesittung und Kultur — auch das geschah schon öfters in der Geschichte, wie die Bolschewikenrevolutionen lehren, die Griechenland vernichtet haben.[1]

[1] Pöhlmann, a. a. O. (vergl. oben S. 197).

§ 34. Die künftige Gestaltung der Stände.

I. Die wirtschaftlichen Stände.

Die wichtigste Frage der Neuordnung der Gesellschaft auf ständischer Grundlage ist heute die Ordnung der wirtschaftlichen Stände, im Mittelalter und Altertum dagegen war stets die Neugestaltung der politischen, der mehr geistigen Stände das Wichtigste gewesen. Heute rücken die rein wirtschaftlichen Stände in den Vordergrund, nicht weil die wirtschaftliche Frage an sich die bedeutendste wäre und so recht eigentlich die geschichtliche Entwicklung bestimmte, sondern weil in einer individualistischen Gesellschaft, in der die Wirtschaft sich selbst überlassen ist, dieser breiteste Bereich des Lebens einer schlimmen Verwahrlosung ausgeliefert ist.

Die ersten Erfordernisse der künftigen Gestaltung der wirtschaftlichen Stände sind folgende. Zunächst, daß die Entwicklung überall an das schon jetzt Vorhandene o r g a n i s c h und planmäßig anknüpfe; und ferner, daß die zu erstrebenden ständischen Gliederungen von Anbeginn nicht erstarren und in eine Art Geburtsadel oder Geburtsuntertänigkeit ausmünden, sondern die Freiheit des Überganges vom niederen zum höheren Stande wie die Notwendigkeit der Zurückführung vom höheren auf den niederen Stand grundsätzlich gewahrt werde.

Die leibhaftige Hauptfrage aber, das Um und Auf der wirklichen Neugestaltung der Dinge, ist dann die: Welche innere Ordnung den Ständen entsprechend dem Wesen des Standes gegeben werden solle? Wir haben hier früher den allgemeinen Grundsatz „der lockeren Gemeinsamkeit", der „abgestuften, der zünftigen Genossenschaftlichkeit" als den dem Wesen des Standes angemessenen gefunden. Diesen Grundsatz gilt es nun, näher zu bestimmen und auf die heutige Wirklichkeit anzuwenden.

Zwei Punkte stehen hier im Vordergrunde: Der innere und äußere Aufbau der zünftigen Genossenschaften der Zukunft und die Eigentums-Ordnung. Wir betrachten zunächst die letztere.

A. Die Eigentumsordnung im ständischen Staate.

Für die zünftigen Genossenschaften selbst folgt aus allem Bisherigen (und es wird später noch erhärtet werden), daß sie ihrem Wesen nach Berufsstände, B e r u f s g e n o s s e n s c h a f t e n sein müssen. Für den Eigentumsgrundsatz, der sie beherrscht, ist folgende Überlegung

maßgebend. Der Stand ist ein großer Kreis von Menschen, in welchem volle Gleichheit unmöglich ist. Da nur unter wahrhaften Freunden alles gemein sein kann, so kann der (nur bei voller innerer Gleichheit vollziehbare) kommunistische Eigentumsbegriff innerhalb des Standes keine Anwendung finden. Das heißt aber andererseits: Das Privateigentum kann zwar nicht eigentlich abgeschafft werden; es muß jedoch einen der ständischen Solidarität entsprechenden gemeinnützigen, zur Gemeinsamkeit hinzwingenden Einschlag erhalten. Denkt man die „abgestufte, lockere Gemeinsamkeit", die wir als im Wesen des Standes gegründet sahen, nach allen Seiten hin zu Ende, so ergibt sich, daß die Ganzheit des Standes keine streng einheitliche ist, sondern wirtschaftlich in recht unterschiedlichen und abgestuften Individualitäten (sowohl den Betrieben wie den Wirtschaftszweigen nach) zur Erscheinung kommt und auch geistig durch die weiten individuellen Unterschiede hindurchgeht. Daher soll die Verwaltung des Eigentums dem Einzelnen übertragen, aber vom Unterverbande und -stande (den Teil-Ganzen) wie zuletzt von der staatlichen Ganzheit überwacht werden — ein ständisch und staatlich beschränktes Privateigentum. Wir erlangen damit als ersten allgemeinen Satz zur Kennzeichnung der ständischen Eigentumsordnung:

1. Es gibt formell Privateigentum, der Sache nach aber nur Gemeineigentum, indem das Privateigentum der Einzelnen auf die Teil-Ganzen (die Stände), das Eigentum der Teilganzen auf die übergeordneten Ganzheiten (Standesverbände) und zuletzt auf das letzte Ganze, den Staat, hingerichtet ist.

Daß das Eigentum der Form nach Privateigentum sei, entspricht der großen individuellen Verschiedenheit, die innerhalb des Standes waltet, und entspricht der großen Beweglichkeit und Lebendigkeit, die der Körper der Wirtschaft in jedem Augenblicke gemäß der Entwicklung von Volkszahl, Marktgröße, Kapitalreichtum, Technik und Verbrauchsgewohnheiten hat und gewähren muß. Die Hinzwingung der privaten Eigenmittel zu gemeinnütziger Verwendung entspricht dem unumstößlichen Grundzug von Gemeinsamkeit, welches das Wesen des Standes sowohl in seinem eigenen inneren Aufbau wie in seiner Stellung zur Ganzheit des Wirtschafts- und Gesellschaftskörpers bestimmt.

Der Zwang zu gemeinnütziger Verwaltung des Privateigentums kann geschehen: a) In bloß verneinender, abwehrender Weise, so daß

die offensichtliche gemeinschädliche Anwendung verboten oder bekämpft wird.

Hierfür einige beispielsweisen Hinweise: Verweigerung von Patenten, Muster- und Markenschutz für gemeinschädliche Erfindungen, Muster, Warenarten; schwere Besteuerung von unzweifelhaft minderwertigem, unkünstlerischem oder unsittlichem Luxus, und noch allgemeiner: Planmäßige Einwirkung auf den Verbrauch in dem Sinne, daß ein vernünftiger, schlichter und zweckmäßiger Massenverbrauch überall angestrebt werde. (Denn Wirtschaft ist einmal das Gleichgewicht von Erzeugung und Verbrauch — nicht bloß Erzeugung!) Dies ist nicht nur durch eine entsprechende Gestaltung des Steuerwesens anzustreben (während bisher das Steuerwesen allzusehr von der Bequemlichkeit der Finanzminister bestimmt war). Die Zuckersteuer, Salzsteuer, Mahlsteuer, Fleischsteuer, Torfsteuern sind Schandflecken einer richtigen Verbrauchssteuerpolitik. — Außer den steuerlichen Mitteln sind sodann auch die Mittel der Verwaltung im weitesten Sinne anzuwenden, welche Gewerben, die im Sinne eines richtigen, erwünschten Verbrauchswesens liegen, entgegenkommt und andere erschwert oder zurückdrängt. (Zölle, Eisenbahntarife, Postvorschriften und ähnliche Mittel sind hierzu heranzuziehen.) Endlich: Auch die Verwertung des rein geistigen Eigentums ist in gleicher Hinsicht zu beeinflussen, z. B. indem Theater-, Kino- und Musikaufführungen unter die Aufsicht künstlerischer Fachbeiräte gestellt werden.

b) Außer in solcher abwehrender Weise, ist der Zwang zu gemeinnütziger Verwendung des Eigentums auch in positiver, tätiger Weise auszuüben. Die Kriegsgesetzgebung hat ja Beispiele für solche Gebote des Staates an die privatwirtschaftliche Tätigkeit genug gebracht: Der Anbauzwang für die Landwirtschaft, der Einstellungszwang von Arbeitslosen während kritischer Zeiten für die Gewerbe, Gebote und Verbote an die Gewerbe Bestimmtes zu erzeugen, anderes nicht, bestimmte Rohstoffe zu verwenden oder nicht zu verwenden; besonders sodann die Mieterschutzordnung, und viele, viele andere Fälle. Denken wir uns aber den größten Teil der Wirtschaft zünftig, genossenschaftlich geführt, dann ist es klar, daß die ständischen Forderungen, Auflagen und Verbote zugleich einen Zwang zu einer zünftig-gemeinnützigen Anwendungsweise des Privateigentums in sich schließen.

Den angestrebten Zustand zu verwirklichen (daß alles Privateigentum nur der äußeren Form nach Privateigentum sei, der Sache nach durch den Zwang zu gemeinnütziger Verwendung Gemeineigentum) wird stets ein Ideal bleiben, das an allen Punkten des Besitzes und seiner Verwendung schwerlich je erreicht werden wird. Noch weit mehr hinter dem Ideal muß aber die sozialistische Konstruktion zurückbleiben, die alle Erzeugungsmittel in Staatseigentum überführen will. Denn damit wird das Gesamtkapital atomisiert und d. h.: getötet; die Privateigentumsform (neben der direkt genossenschaftlich-ständischen) gewährleistet aber Leben und Anpassung. Die gemeinnützigen,

genossenschaftlichen Einwirkungen der oben genannten Art werden dieses Leben manchmal beschneiden, aber nicht abtöten. Zu bedenken ist ferner, daß die Beeinflussungen des Privateigentums wieder vielfältiger Art, d. h. nicht nur staatlicher, sondern auch gemeindlicher und zünftig-genossenschaftlicher, also lokaler Art sind.

Als Folgerung aus diesen Betrachtungen ergibt sich:

2. Das Privateigentum erlangt durch gemeinnützige Beeinflussungen das innere Gepräge des Lehens, wenn es auch der Form nach nicht als Lehen gegeben wird, sondern Privateigentum bleibt. Dieser Satz ist scheinbar eine Tautologie zu dem vorherigen, aber in Wahrheit soll er den Unterschied unserer Eigentumsauffassung von der Auffassung als Staatseigentum klarmachen. Das Eigentum sei grundsätzlich nicht Allgemein-Eigentum, sondern im grundsätzlichen Sinne des Wortes: Lehen, d. h. es ist nur Eigentum, dessen gemeinnützige Verwaltung (durch das Obereigentum der Gesamtheit) bewirkt werden soll, das aber nicht auch von der Ganzheit selbst verwaltet wird.

Nach dieser Auffassung wohnen im ständischen Eigentumsbegriffe zwei Elemente: Einmal das Gemeinnützige, der Dienst am Ganzen; und sodann das Subjektive, der Dienst an sich selbst, der Eigennutzen, welcher der konkreten Stellung des Gutes und Besitzes, seinem Verhältnis zu dem Nutzenden einen ganz anderen Untergrund verleiht. Das Gut soll auch mir dienen, es soll daher meiner Hut und Hörigkeit anvertraut sein; so ist es mit mir doppelt verwachsen. Der erste Punkt schließt die gemeinnützige Regelung des Eigentumsgebrauches in sich, der zweite die besondere Bindung an eine bestimmte Person, die private Form des Besitzes. Alle beiden Elemente aber nehmen an dem Ehrenpunkte teil, der darin liegt, daß die Ganzheit mir ein Eigentum anvertraut, zu Lehen gegeben hat. Daher Ehre nun ein Hauptbegriff der Personen aller Stände- und Lehenszeit wird.

Ziel ist, daß das Ich-Artige, Private nur Form, das Gemeinnützige aber bestimmender Inhalt werde; dann erst ist die lebendige Vereinung beider Seiten der Wirklichkeit in der Eigentumserscheinung gelungen.

3. Neben der Form des Privateigentums sind auch Formen des lehensmäßigen Eigentums unmittelbar, d. h. in rechtlich-technischem Sinne auszubilden.

Die lehensartige Beeinflussung des Privateigentums in dem mittelbaren Sinne, daß der willkürliche, subjektive Gebrauch desselben durch Auflagen und Vorschriften aller Art eingeengt wird, liegt längst im Sinne der neueren Entwicklung, seitdem der Gipfel individualistischer Wirtschaftsauffassung überschritten und die Sozialpolitik im Vordringen ist.

Die Entwicklung geht aber weiter: seit kurzem liegt bereits eine ganze Reihe von Ansätzen vor, auch in rechtlich-technischem Sinne ein modernes Lehensrecht auszubilden. Das Erbbaurecht, das Rentengut, das Heimstättenrecht sind deutlich lehenmäßige Rechtsformen; auch die genossenschaftlichen Eigentumsformen, wie z. B. gemeinsame Maschinenbenützung, Kredit und Versicherung auf Gegenseitigkeit, die Beitragspflicht der Unternehmer zur Arbeiterversicherung, besonders dann der die Unabdingbarkeit in sich schließende Gesamt-Arbeitsvertrag — das alles sind Rechtserscheinungen, die dem liberalen, individualistischen Begriff des Privateigentums widersprechen, die bereits im technischen Sinne als lehenrechtliche Formen anzusprechen sind. Denn sie haben schon formell die Eigenschaft, daß ein übergeordnetes Rechtssubjekt belastende Ansprüche macht, d. h. also im Grunde ein Obereigentum besteht; damit ist nun endgültig gegeben der Charakter des Lehens mit dem Zwecke zwar individuell ausgeübter aber gemeinnützig-geregelter Verwaltung. In diesem Sinne haben in der Tat bereits moderne Juristen die Verpflichtungen erklärt, die der Gesamt-Arbeitsvertrag (Tarifvertrag) einem Betriebe aufbürdet, indem sie dieselben als eine Belastung des Betriebes (dieser als Rechts-Objekt aufgefaßt) ansehen, ähnlich der Belastung des Grundstückes oder des Rentengutes.[1]

Denken wir uns auf Grund des Gesamtarbeitsvertrages eine zünftig-genossenschaftliche Organisation der gewerblichen Berufsstände durchgeführt, so hätte nach dieser Konstruktion das Privateigentum an Erzeugungsmitteln nicht nur das innere Gepräge, sondern auch im technischen Sinne die juristische Form des lehensrechtlichen Eigentums.

Hier möchte folgende geschichtliche Selbstbesinnung am Orte sein:

[1] So wohl als erster Boos, Der Gesamtarbeitsvertrag nach schweizerischem Recht. Deutsche Geistesformen deutschen Arbeiterlebens. München 1916. Seite 171. B. nimmt sehr richtig an, daß durch die Tarifgemeinschaft ein „Obereigentum" des Fabrikherrn und ein „Untereigentum" der Arbeiterschaft entstehe.

Der lehenartige Eigentumsbegriff, dem allgemeinsten Sinne nach (nicht im rechts-technischen Sinne) ist kein Erzeugnis der mittelalterlichen Sonderentwicklung, vielmehr ein allgemeiner Begriff aller nicht ausgesprochen kapitalistischen Rechtsepochen und ganz besonders ein germanischer Begriff, ja vielleicht darf man sagen, der germanische Eigentumsbegriff schlechthin, denn er entspricht am meisten dem germanischen Wesen, das auf Gliederung, nicht Nebeneinanderordnung geht. Das germanische Staats- und Wirtschaftswesen, das auf Treue-Verhältnis, Gefolgewesen, Gilden und Ober-Eigentum bei wirtschaftlicher Ungleichheit beruht (über die angebliche Gleichheit der Markgenossen s. oben S. 245), könnte mit dem abstrakt-individualistischen Eigentumsbegriff romanischer Auffassung schlechterdings nichts anfangen. (Schon allein der deutsch-rechtliche Satz „Gott, nicht der Mensch macht die Erben" beleuchtet dies.) Überhaupt lag dem germanischen Recht die richtige Vorstellung zugrunde, daß es nur eine andere Seite von Sittlichkeit, Pflicht und Gottesglauben sei, daß es mit diesen eine Einheit bilde. Selbst Wotan hatte die Erde bis zur Götterdämmerung gleichsam nur zu Lehen; so auch der König seine Gewalt von Gott, die Oberherren und deren Gefolge, bis herunter zum Hausvater gegenüber dem Gesinde und der Familie. Das Mittelalter hat diese Vorstellungsweise unter christlich-mystischem Einfluß unendlich vertieft und am schönsten hat wohl Meister Eckehart den Begriff des lehensartigen Eigentums erklärt: „Überhaupt sollen wir alles nur haben, als sei es uns geliehen und nicht gegeben, so Leib und Seele, Sinne und Seelenkräfte, außeres Gut oder Ehre, Freunde, Verwandte, Haus, Hof und alle Dinge." — Die universalistische Auffassung muß hier zurückgehen auf die relative Vergänglichkeit der Einzelnen, während das Ganze bestehen bleibt. Zeitliches Eigentum des Individuums, ewiges Eigentum des Ganzen. Nur das Ganze besitzt sich selbst.

Privateigentum setzt auch den Unterschied von privatem und öffentlichem Recht voraus, ein Unterschied, den nur individualistisches, in sich zurückgezogenes, kapitalistisches Denken machen kann, das außerdem einen Mangel an Unmittelbarkeit und an Lebendigkeit im Rechtsdenken beherbergt. Der individualistische Zeitgeist hat uns allen diesen verderblichen romanistischen Rechtsbegriff aufgehalst, unsere Handwerksjuristen, denen es an philosophischer Bildung mangelt,

haben lange mitgetan, und selbst die Germanisten haben den eigenen Schatz wie ein Aschenbrödel mißhandelt und geschmäht, die fremde, falsche Schönheit gepriesen und umworben. Das echte deutsche Rechtsdenken kennt weder ein strenges Privateigentum noch einen grundsätzlichen Unterschied von privatem und öffentlichem Rechte. Beide Denkweisen muß die Zukunft erringen.

4. Neben der privaten und lehensrechtlichen Form des Eigentums ist auch für die Form des Gesamt-Eigentums in einer ständischen Gesellschaft Raum, und zwar Gesamt- oder Kollektiveigentum sowohl der Unterverbände (z. B. der Arbeitersektionen in den Zünften) wie der Stände und Zünfte selbst, wie der ständischen Oberverbände, wie auch endlich der nicht ständischen Verbände, namentlich der Gemeinde und des Staates.

Das Gesamtbild der Eigentumsverhältnisse, das sich uns entrollt hat, zeigt die Züge größter Vielseitigkeit: Beschränktes Privateigentum, lehenrechtliches Eigentum, Gesamteigentum ständischer, gemeindlicher und staatlicher Art. Aber nur in solcher Vielseitigkeit kann die Wirtschaft lebendig bleiben. Einzelner, Zunftverband und Staat — jeder hat so einen angemessenen Tummelplatz seiner Kräfte. Und auch für das Maß und die Verteilung von Freiheit und Bindung ergibt sich aus dem Bisherigen ein Richtmaß. Es ist der Grad von Gemeinnützigkeit, der einem Wirtschaftszweig innewohnt. Der allgemeine Grundsatz dieser Verteilung und des Maßes an gemeinnütziger Beeinflussung überhaupt soll sein: Um so mehr Bindung und gemeinnützige Beeinflussung, je mehr es sich um lebensnotwendige Gewerbe handelt; um so weniger Bindung, um so freier, je mehr es sich um nicht lebensnotwendige und um nicht geistig grundlegende, sondern willkürliche und nebensächliche Bedürfnisse und Lebensgebiete handelt. Durch diese Abstufung und Schichtung der Eigentumsformen und (daraus hervorgehenden) gewerblichen Betriebsformen ist höchste Lebendigkeit und Beweglichkeit bei höchster Sachgemäßheit gewährleistet. Auf diese Weise ist insbesondere den beweglichen, freien und ungebundenen Naturen ebenso ein Feld eröffnet wie den schlichteren,

leitbaren auf Beständigkeit bedachten oder beschaulichen; da es weder an ruhigen Beamtenstellungen noch an freien Tummelplätzen der Betätigung fehlt. Durch jene reiche Mischung der Organisationsformen und Betätigungsarten steht für jede seelische Grundform auch eine Lebensform offen. Es dünkt mich dieses ein wichtiges staatsmännisches Erfordernis für wirtschaftlichen Frieden, für gesellschaftliche Ruhe und für Lebendigkeit der Entwicklung zugleich. Immer sei die gesellschaftliche Lebensordnung darauf bedacht, daß der Grundsatz verwirklicht werde: Jedem das Seine, als das ihm Angemessene — im Rahmen der Ganzheit, im Rahmen ihres höchsten Geistes. Die ständische Ordnung bei freier Beweglichkeit der Begabung wird hierzu den rechten Weg bieten.

Nach diesen grundsätzlichen Erörterungen betrachten wir die ständischen Verbände selber, vor allem die berufsgenossenschaftlichen Stände.

B. Die Berufsstände oder Berufsgenossenschaften, insbesondere die gewerblichen.

Ich hob schon früher hervor, daß die Neuordnung des Wirtschaftslebens im ständischen Sinne nicht künstlich und gewaltsam neue Gebilde einführen darf, sondern an das Vorhandene anknüpfen muß. Marx nun glaubte, wie wir oben sahen, schlechthin an die Entwicklung zum Großbetriebe, als ein durchgreifendes, notwendiges „Kausalgesetz"; und er glaubte, den Großbetrieb als kollektives Gebilde schlechthin, d. h. als Vorstufe der Verstaatlichung auffassen zu dürfen. Weit gefehlt davon, zeigen aber die Großbetriebe (wie wir oben S. 143 ff. nachwiesen) keine innere Neigung, geschweige denn ein kausales „Gesetz" (!), sich immer weiter, d. h. zu Universalbetrieben zu vergrößern und sich so zur Verstaatlichung darzubieten. Was aber an wirklichen staatlichen Gesamt-Betrieben da ist, ist wesentlich nur aus Gründen besonderer Gemeinnützigkeit verstaatlicht worden, z. B. die Eisenbahn aus Gründen des Kriegswesens, der Verkehrspolitik und der allgemeinen Volkswirtschaftspolitik, ähnlich die großen Waffen erzeugenden Betriebe vieler Staaten; aus volkswirtschaftspolitischen, verkehrspolitischen oder finanzpolitischen Gründen ferner die Post, das Fernsprech- und Fernschreibwesen, die staatlichen Monopolbetriebe, wie das Tabak-, Pulver- und Salzmonopol; auch die Vergemeindung von Betrieben, wie Straßenbahn, Elektrizitäts- und Gaswerk ist aus Gründen der Verkehrs- und Gemeindepolitik mit bestimmt worden.

Nicht der Zug zum einheitlichen Gesamtbetriebe, dem Staatseigentum also, ist das Hervorstechende in der Entwicklung des großgewerblichen Lebens der kapitalistischen Wirtschaft; vielmehr sind es ganz andere Gebilde, welche die Neigung zeigen, das ganze gewerbliche Wirtschaftsleben zu erfassen und sich dabei immer mehr auszudehnen, nämlich:

Die Gewerkschaften auf der einen Seite, die Kartelle und kartellähnlichen Zusammenfassungen auf der anderen Seite, beide verbunden durch den Gesamtarbeitsvertrag — das sind die Grundlagen der künftigen ständischen Entwicklung der Volkswirtschaft. Zwischen den beiden Sondergruppen, Gewerkschaft und Kartell, spielt eine wirtschaftliche Vereinheitlichungs- und Aktionsform, die bis heute in ihrer grundlegenden, nämlich gestaltgebenden Bedeutung, in ihrer ständischen, verzünftigenden Bedeutung als Entwicklungstendenz viel zu wenig beachtet wurde: Der Gesamtarbeitsvertrag oder sogenannte Tarifvertrag, Kollektivvertrag.

Diesen, der heute bereits eine ganz universelle Ausbreitungstendenz hat und nicht nur in der Großindustrie, sondern auch (und noch mehr!) dort Anwendung findet, wo zersplitterte Klein- und Mittelbetriebe vorherrschen, gilt es nun näher zu betrachten. Er wird sich als eigentlich tragende Säule erweisen, auf welche der Neubau der ständischen Gesellschaft im gewerblichen Bereiche zu gründen ist.

1. Der Gesamtarbeitsvertrag als Grundlage der berufsgenossenschaftlichen Bindung.

Der Gesamtarbeitsvertrag besteht bekanntermaßen darin, daß Arbeitervereine oder Arbeiter mit Unternehmern oder Unternehmervereinen über das Lohn- und Arbeitsverhältnis Verträge schließen. Durch diese Verträge wird eine zünftige Bindung der gesamten Dienstverhältnisse bewirkt, da sowohl Lohn wie Arbeit, Arbeitszeit, Arbeitsweise, Schichtenwechsel, Arbeitervertretungen und alle anderen Angelegenheiten des Arbeitsverhältnisses einbezogen werden können und wirklich einbezogen werden.[1]

[1] Die beste bisherige Gesamtdarstellung s. in dem schon anges. Werke von Boos, Der Gesamtarbeitsvertrag nach schweizerischem Rechte. Deutsche Geistesformen deutschen Arbeiterlebens. München 1916 (Dunder u. Humblot). — Über wirtschaftliche Vereinigungen überhaupt vgl. bes. die bekannten Arbeiten von Liefmann.

Die grundlegende Bedeutung für die Neuordnung unserer Wirtschaft erlangt aber der Gesamtarbeitsvertrag, wie oben angedeutet, dadurch: daß aus der gemeinsamen, gesamtheitlichen Regelung der Arbeitsverhältnisse eine wahrhaft organische Verbindung von Kartell und Gewerkschaft wird. Durch diese Verbindung entsteht aus der bloßen Arbeitsordnung eine gesamte Berufsordnung, aus dem Nebeneinander von Gewerkschaft und Kartell zuletzt eine einheitliche Zunft. — Wo ein Tarifvertrag gilt, machen sich mit einer inneren, logischen Notwendigkeit zwei bestimmte Neigungen dieser Art geltend:

erstens die Neigung, nicht tariftreue Unternehmer und Meister notwendig in den Unternehmerverband hinüberzuzwingen, oder sie auf andere Weise unschädlich zu machen, z. B. durch Arbeitseinstellung oder durch Verhängung der Sperre über sie seitens der Gewerkschaften; auf diese Weise wirkt die Arbeiterschaft im Sinne der Kartellierung der Unternehmungen;

die zweite Neigung ist die, dem Lohntarife auch einen Preistarif an die Seite zu stellen, denn es ist natürlich, daß der gemeinsamen Regelung des oft wichtigsten Teiles der Selbstkosten, nämlich der Arbeitskosten, auch eine Hinzielung auf gemeinsame Festsetzung von Mindestpreisen der Waren innewohnt. Auf diese Weise wird aber nicht nur ein Dienstverhältnis mit dem Tarifvertrage festgesetzt, sondern auch eine zünftig geregelte Preisgestaltung, wenigstens in den Grundpreisen, geschaffen, was wieder eine Bekämpfung der Außenseiter und des schmutzigen Wettbewerbes, der Pfuscharbeit, d. h. eine einheitliche Zusammenfassung des gesamten Gewerbes überhaupt im kartellmäßigen Sinne in sich schließt. Dem entspricht auch die innere Neigung des Gesamtarbeitsvertrages, sich örtlich auszudehnen, um den Nachbarn, falls bei ihnen solche Arbeitsverträge nicht gelten, nicht überlegen wettbewerbsfähig zu machen. Namentlich gilt diese Wirkung auf das mehr zersplitterte Handwerk. „Im Handwerk", schreibt Boos, „wo die Vereine [der Meister] nicht über die Geld- und Machtmittel der Verbände der Großindustriellen verfügen, sind regelrechte Kartelle oft unmöglich . . . Die Tarifgemeinschaften werden hier oft direkter Ersatz für Kartelle. Verträge, die auf den ersten Blick ganz normale Tarifverträge zu sein scheinen, sind zum Teil verkappte Kartellvereinigungen." [1]

[1] a. angef. O. S. 29.

Wenn dem Lohntarif auch in aller Form ein Preistarif an die Seite gestellt wird (wie z. B. zuerst im schweizerischen, reichsdeutschen, österreichischen Buchdruckereigewerbe und seither in vielen anderen Fällen), so bedeutet dies bereits heute schon eine zünftige Preisregulierung, die von Unternehmern und Arbeitern gemeinsam festgelegt wurde. Wie unendlich verschieden aber ist eine solche Preisfestsetzung, sowohl von einseitiger Kartellwillkür der Unternehmer unter sich, als auch von einer „zentral" vorgenommenen, wie sie bei Verstaatlichung der Erzeugung und in zentraler, sozialistischer Planwirtschaft vorliegt. Der Oberdirektor den zentralen Planwirtschaft müßte (falls nicht unmittelbare Zuteilung der Naturalgüter eintritt) ein Netz von Preisen ausklügeln, dessen einzelne Ansätze notwendig etwas Papierenes, Verkalktes, ja Willkürliches haben werden, da ja bei völlig geschlossener Planwirtschaft überhaupt keine sichere Preisberechnungsgrundlage da ist![1] In der Tat war es hauptsächlich der Schleichhandel, der, so viel ich sehen kann, sowohl unter Bela Kun wie unter Lenin die Staatspreise richtigstellte bzw. weiterhin richtigstellt. — Jene Preise und Löhne dagegen, die von der ganzen Zunft mit Rücksicht auf die Tragkraft des Marktes, auf die Erzeugungskosten, auf die Kapital- und Entwicklungskraft des Gewerbes, auf die Arbeiter- und Lohnverhältnisse, kurz aus der gesamten Lebensnotwendigkeit des Gewerbes heraus geschaffen werden, sind von dem warm pulsierenden Leben nie verlassen und wahren sich die notwendige Anpassungsfähigkeit. Die Unternehmer, im Vereine mit den Arbeitern, überblicken die Verhältnisse, in denen sie leben und wirken, mit denen sie von Kindesbeinen an verwachsen sind, ganz anders, als es der Oberdirektor mit seinen Gehilfen auf dem Schreibtische der Hauptkanzlei des Planwirtschaftsamtes jemals vermöchte. Die Preisbildung ist grundsätzlich dieselbe wie beim Kapitalismus: Marktpartei trifft auf Marktpartei. Allerdings sind es hier ständische Gesamtheiten, die diese Marktpartei bilden, so daß der Preiskampf mit ganz anderer Wucht, u. U. mit schweren Erschütterungen geführt wird. Da aber Arbeiter wie Unternehmer solidarisch mit dem Geschäftszweige verknüpft sind, ist zu hoffen, daß solche Preiskämpfe (wie die Lohnkämpfe) auf dem Boden gesunder Wirklichkeit und Mäßigung bleiben.

Nach dem Bisherigen ist es nicht zuviel gesagt, daß der Gesamtarbeitsvertrag in sich den Ansatz hat, aus der Arbeitsordnung eine Berufsordnung zu erzeugen, und damit die beiden Gesamtheiten: Arbeiter und Arbeitgeber zu einer Berufsgenossenschaft, einer echten Zunft zusammenzuschließen. Der Gesamtarbeitsvertrag erscheint daher deutlich als die gestaltgebende und zusammenfassende Kraft, welche jene einheitliche Gesamtverbindung schafft, deren organische Bestandteile dann Gewerkschaft und Kartell werden. Gewerkschaft und Kartell bilden die natürlichen Unterabteilungen (Sektionen) der Zunft (des Berufsverbandes).

Es scheint mir gewiß, daß die richtige, unmittelbare Fortentwicklung des durch den Tarifvertrag hervorgerufenen Zustandes darin besteht: durch gesetzliche Schaffung von beruflichen Zwangsverbänden mit der Verpflichtung, Tarifverträge zu schließen, den zünftigen Berufsstand in aller Form zu organisieren.

[1] Siehe oben S. 176, bes. auch die Anmerkung.

Diese Forderung ist der Entwicklung unserer Wirtschaft so angemessen, daß sie denn auch durchaus nichts Neues darstellt. Nicht nur die Mittelstandsbewegung kennt sie in verschiedenen Formen. Sondern von sozialpolitischer Seite hat schon vor Zeiten ein Kenner wie Lujo Brentano vorgeschlagen, es mögen Zwangsorganisationen sowohl der Unternehmer, wie der Arbeiter geschaffen werden, deren Aufgabe es ist, Kollektivverträge zu schließen. Freilich darf es dabei nicht bleiben. Die organische Zusammenfassung der Unternehmer- und Arbeiterverbände in einen dauernden G e s a m t v e r b a n d, der auch andere Aufgaben übernimmt, vollendet erst das so geschaffene Gebäude. — Vgl. auch Liefmann, Jahrb. f. Nat., Bd. 1900, 2. Teil, S. 433.

Sind die Berufsstände oder Zünfte, wie wir sie schlankweg nennen wollen, auf diese Weise geschaffen, so werden (wie schon angedeutet) die Unternehmer und die Arbeiter je eigene, verhältnismäßig selbständige Unterabteilungen oder Unterverbände in dieser Gesamtorganisation der Zunft bilden. Überall, wo die Sache so steht, daß kräftige Gewerkschaften und wenigstens Ansätze zu Unternehmervereinigungen vorhanden sind, kann an die Bildung jener Zunft (als Berufs-Zwangsverbände) sofort geschritten werden. Die Beschlüsse der Zunft, wie die ihrer Unterabteilung, sind grundsätzlich von der Oberbehörde zu genehmigen.

Die Zunftbildung ist heute wegen der Vielfältigkeit von Berufsverrichtungen, die in den meisten Betrieben der Großindustrie vereinigt sind, nicht mehr so einheitlich möglich wie im Mittelalter. In der Großindustrie (aber auch in manchen handwerklichen Gewerben, z. B. im Baugewerbe) sind regelmäßig mehrerlei Berufe vereinigt; daher wird es zumeist noch außerdem zu übergeordneten Gesamtverbänden kommen müssen. Wenn z. B. in einer Wagenfabrik die Gewerkschaften der Maler, der Holzarbeiter, der Metallarbeiter und der Sattler einen Tarifvertrag schließen, so müssen sich diese Verbände auch gegenüber dem Gesamtverband der Wagenfabriken zusammenfinden. In diesem, der Zunft, werden daher d i e A r b e i t g e b e r e i n e e i n h e i t l i c h e G r u p p e b i l d e n, d i e A r b e i t e r a b e r g e w i s s e r m a ß e n n u r a l s V e r t r e t e r o d e r A b t e i l u n g (S e k t i o n) i h r e r j e w e i l i g e n G e s a m t g e w e r k s c h a f t (der Maler, Holzarbeiter, Sattler usw.) a u f t r e t e n. Ähnlich bei allen Industriebeamten. Auf diese Weise wird die Verzünftigung komplizierter, als sie früher im Handwerk war; es weben sich aber gerade dadurch auch mannigfache, verbindende und ausgleichende Fäden von Zunft zu Zunft. Die einzelne Zunft und ihre Unterabteilungen gewinnen durch diese Verbindung mit zentraleren Verbänden die nötige Eingliederung in die Gesamtheit der Gewerbe-

zweige und damit schließlich in die Gesamtheit der Volkswirtschaft. Es sind nun weder örtlich noch zweigmäßig ungesunde Sonderentwicklungen und Abirrungen größeren Stiles möglich.

Es ist selbstverständlich, daß im Gesamtverbande Arbeitgeber und Arbeitnehmer jederzeit die Möglichkeit der Auseinandersetzung über alle Fragen haben; es wird aber auch in den Unterverbänden möglich sein, jeweils Vertreter der Arbeiter und der Unternehmer zu hören. Das Eingreifen der Aufsichtsbehörden tut das Ihre, es können wahrhaftige Ganzheiten entstehen.

2. Weitere ständische Bindungen.

Nun könnte man einwenden: Wenn alles erreicht und organisiert ist, was durch Tarifgemeinschaften erreicht und organisiert werden kann (wie es etwa heute annähernd im Buchdruckergewerbe der Fall ist), so würde wohl in den Arbeitsverhältnissen und Arbeitskämpfen eine große Verbesserung eintreten: aber der Gegensatz von Kapital und Arbeit, die tiefere Ursache der heutigen sozialen Not, sei nicht beseitigt.

Da ist nun ins Auge zu fassen, daß in dem Augenblick, wo die Tarifgemeinschaften sich ihre ständische Form erwirkt haben und Gewerkschaft einerseits, Kartell andererseits ihr als Unterabteilungen angehören, *weitere* wesentliche Bindungen und Gemeinsamkeiten, die sich übrigens bereits heute teilweise vorfinden, zur Ausbildung reif werden.

Auf der Seite der Arbeitgeber kommen hier in Betracht: Gemeinsamer Rohstoffbezug, so daß also die ständische Verbindung auch Rohstoffbezugs-Genossenschaft ist (woran sich natürlich ähnlich wie heute bei den Verbrauchsvereinen Großeinkaufsverbände und ähnliche Zusammenfassungen reihen werden); gemeinsame Festlegung der Erzeugungsrichtung und Erzeugungsarten, z. B. durch die Festlegung gewisser Grundmuster und Grundformen (Typisierung, Normalisierung, die nun ganz andere Aussicht haben wird als heute — natürlich aber unter der Mitwirkung der Arbeiter); gemeinsame Kreditbeschaffung und eigenes Sparwesen (die ständische Verbindung wird dadurch großenteils auch ihre eigene Bank); gemeinsame Verkaufsorganisationen, falls die nötigen Preisvereinheitlichungen und Mustervereinheitlichungen (überhaupt Erzeugungsbeeinflussungen) vorhergehen. Endlich: die Schaffung gemeinsamer genossenschaftlicher Betriebe (Produktivgenossenschaften der Zünfte), welche teils Vorerzeugungen, teils

Weitererzeugungen und Veredelungen, teils Verwertung der Neben- und Abfallsprodukte der Einzelbetriebe der Zunftmitglieder betreffen. Diese Betriebe könnten sich auf die Zünfte ähnlich aufbauen, wie heute auf die Konsumvereine deren Brotfabriken, Schlächtereien und dergl. Es ist aber, von der Seite der Erzeugungsfolge her gesehen, ein ähnlicher Fall, wie bei den Riesenbetrieben und Riesenkonzernen die „combination“ oder der „gemischtwirtschaftliche Betrieb“. Auf diese Weise wird die Zunft in den Umkreis ihres Gewerbes von der Unternehmerseite her ein wichtiges Stück von Gemeinsamkeit bringen, das über heutige Kartelltendenzen noch wesentlich hinausgeht und ihr eine Art innerer Selbstgenugsamkeit, Geschlossenheit (Autarkie) verleihen. — Diese ganze Entwicklung gleicht sehr der des Mittelalters. Auch die alte Innung kannte gemeinsamen Rohstoffeinkauf und Produktivgenossenschaften der Meister.

Diese und ähnliche wirtschaftsgenossenschaftlichen Bildungen, die innerhalb des Zunftverbandes (oder des Zusammenschlusses mehrerer verwandter Zünfte) entstehen werden, sind auch dazu bestimmt, die Handelstätigkeit innerhalb der Wirtschaft zu verringern und auf diese Weise den Wasserspiegel des Gesamtwohlstandes der zünftigen Gesellschaft zu heben (der hohe mittlere Wohlstand im Mittelalter stammt ja zum großen Teile aus der Ausschaltung von Handelstätigkeit durch eine weitgehende innere Geschlossenheit und Unmittelbarkeit der Zunftwirtschaft); sie ist ferner dazu bestimmt, die Übersichtlichkeit der gesamten Erzeugung und des Umlaufes zu erhöhen und so die Krisengefahren der freien Wirtschaft ebenso zu mildern, wie es auf der anderen Seite die Riesenbetriebe und Riesenkartelle (die ja denn in ihrer Weise auch verzünftigt sind) tun. Zu bemerken ist, daß diese Wirtschaftsgenossenschaften der Zünfte nicht wie die heutigen Verbrauchervereine nur Lebensmittel und Fertigerzeugnisse unmittelbar an den Verbraucher bringen, sondern daß sie Vorerzeugnisse unmittelbar an den Erzeuger bringen und Nacherzeugnisse wie Nebenerzeugnisse noch in eigener Verwaltung verarbeiten, damit also Unmittelbarkeit und Übersichtlichkeit von Zwischenerzeugnis und Weitererzeugung, von Vor- und Nacherzeugung herstellen, also nicht am Ende, sondern im Innern der Erzeugung eingreifen — eine Wirkung, die natürlich viel größer ist als jene der heutigen Verbrauchervereine.

Auf Seite der Arbeiter (oder der Arbeiter und Arbeitgeber gemein-

sam) werden sich folgende genossenschaftliche Bindungen und gemeinsame Veranstaltungen unschwer ergeben: Gemeinsamer („paritätischer") Arbeitsnachweis; gemeinsame Regelung des Lehrlingswesens und überhaupt des Nachwuchses; gesamtgenossenschaftliche Verwaltung und Gestaltung des Fachschul- und Ausbildungswesens; ferner die sozialpolitischen Bindungen des Hilfskassenwesens; die wir heute schon weit ausgebildet haben (Kranken-, Unfall-, Alters-, Arbeitslosen- usw.-Kassen). Aber auch gemeinsame Einkaufs- und Verbrauchsvereine (während heute nur einzelne Werke nach Belieben sorgen, der Arbeiter nicht mittätig ist). Endlich ein gemeinsames, die ganze Zunft umfassendes, daher die Klassengegensätze abschwächendes Verbandsleben in Form von Wohlfahrtsveranstaltungen, Tagungen, Feste und Belustigungen auf der Grundlage des zünftigen Verbandes, wodurch dieser wie die alte Innung Pflegestätte der Künste und bürgerlicher Sitte würde. Diese und ähnliche Bindungen, die den Arbeiter aktiv mit dem Gesamtwohle des Gewerbes verknüpfen, sie werden ihm wieder einen Stand, ein ihm Zukommendes geben, ihn wieder einwurzeln und tiefe geistige Wirkungen ausüben, indem sie ein gemeinsames Leben, einen zünftigen Ehrbegriff, Selbstbewußtsein, Ursprünglichkeit und Standesgefühl schrittweise wieder hervorbringen; so werden auch Klassengegensätze und Materialismus der heutigen Tage überwunden werden können.

Überblickt man alle diese Gemeinschaften und ständischen Bindungen, so zeigt sich, daß alles, was an genossenschaftlichen und gemeinnützigen Bildungen in unserer heutigen Gesellschaft schon dem Keime nach, oder in irgend einer ausgebildeteren Form vorhanden ist, in der ständischen Gesellschaft teils auf systematische, wohlgegründete Weise weiter entwickelt, teils aber, was noch viel mehr sagen will, organisch zusammengefaßt und in größere Ganzheiten planmäßig eingegliedert erscheint und so erst zu einem lebendigen Geschöpf gemacht, zu einem fruchtbaren Leben erweckt wird.

3. Die behördlichen Verrichtungen der ständischen Verbände.

Wir haben schon früher erkannt, wie aus dem Wesen des ständischen Verbandes notwendig folgt, daß er gewisse staatliche Verrichtungen

in sich aufnimmt, daß er gleichsam etwas von einem zentralistischen Staate in sich auffressend einen Abbau des zentralistischen Beamtenstaates bedeutet. Dies ist ganz allgemein mit der Regelung der eigenen Standesangelegenheiten gegeben, mit der er der zentralistischen Bürokratie Stück für Stück aus der Hand nimmt. — Zuerst übernimmt er notwendig gewisse

Richterliche Verrichtungen. Fast die ganze gewerbliche Gerichtsbarkeit wird sich nun als eine innere Rechtsprechung des Standes abwickeln. Das Einigungswesen, Schiedsgerichtswesen, niedere Gerichtswesen der gewerblichen Angelegenheiten wird dem zünftigen Stande gänzlich zufallen, die heutigen richterlichen und verwaltungsmäßigen Arbeiten der Staatsbehörden werden sich dadurch verringern. Wesentlich ist hier noch folgendes: Die elende „Rechtsgleichheit" der heutigen Art wird immer mehr in eine Rechtsabstufung, Rechtsscheidung, Rechtsdifferenzierung zurück geführt werden, weil dann unzählige Fachgerichte erstehen, die jeweils Gleiche unter Gleichen richten; die auch nicht nach dem Buchstaben, sondern nach lebendem Brauche und gesundem Menschenverstand urteilen werden. Die Gleichheit vor dem Gesetze besteht zwar noch, aber nicht so, wie sie individualistischerweise gemeint ist, sondern nur unter Gleichen! Es wird dann jeder vor ein anderes, nämlich ein der Sache und Person angemesseneres Gesetz kommen. — Ein weiteres Gebiet sind

die allgemeinen Verwaltungsdienste und das Steuerwesen. Je mehr die ständischen Gliederungen sich zu Gesamtverbänden zusammenschließen, und in eigenen fachlichen Kammern große, leistungsfähige Körperschaften aufbauen werden, um so mehr werden sie den heutigen Staatsbehörden Verwaltungsarbeit abnehmen. Diese Arbeiten werden ja dadurch an sich nicht geringer, daß sie statt von staatlichen von ständischen Fachorganen (Gewerkschaftsbeamten, Zunftbeamten, Kammerbeamten) geleistet werden, aber diese Arbeiten werden zum Teil ehren- und nebenamtlich geleistet, sie vollziehen sich zum Teil in kleinem, übersichtlichem Kreise, und vermeiden meist den zentralistischen Überbau; so vermindert sich die Beamtenzahl wie auch die Arbeitsmenge tatsächlich. Vor allem aber bleibt die ganze Arbeit in dem sachlichen Bereiche, streift daher das zentralistisch-bureaukratische Gepräge ab und mindert sich auch an formal-juristischem Einschlage. Freilich muß und soll grundsätzlich die ganze Arbeit der Stände- und Fachgruppen der staatlichen Aufsicht und

Oberhoheit unterstehen, damit nicht der Stand ein Staat im Staate werde, wie das deutsche Mittelalter dies genugsam gesehen hat. (Anders war es ja in England, wo die Zentralgewalt stark genug blieb.) — Daß Körperschaften von solcher Beschaffenheit sehr große eigene Mittel verschlingen, ist klar. Innere Umlagen der Stände werden daher dem Steuerwesen des Staates einen Teil der Steuern abnehmen, Ehrenamtlichkeit, persönliche Dienste, Körperschaftsvermögen werden die innere Steuerlast vermindern. Die gemeindlichen, landschaftlichen und staatlichen Steuern sollen aber deswegen nicht (wie im Mittelalter) zu sogenannten Repartitionssteuern werden, d. h. Steuern, die der absoluten Summe nach von den Ständen als Ganze übernommen und dann unter die Zunftmitglieder aufgeteilt werden. Aber die Staatssteuern werden allerdings die verwaltungsmäßige Mitwirkung der Genossenschaften (z. B. allein schon bei den Katasterveranlagungen) nicht entbehren können.

Das Fachschulwesen ist schon heute zum Teil in den Händen der wirtschaftlichen Körper. Wenn diese zu großen Ständen und Gesamtverbänden verwachsen, wird auch das höhere Fachschulwesen, ferner das fachwissenschaftliche Forschungswesen (von der Art wie das deutsche Kohleninstitut), die Versuchsanstalten ganz anders unter ihre Obsorge kommen als heute. Ein allgemeines Bildungswesen wird sich anschließen.

Das Maß-, Gewicht-, Münz-, Geld- und Zollwesen wird zwar nicht auf einzelne Stände, aber auf den Gesamtstamm der Wirtschaftsverbände, eine Art „Ständehaus", übergehen (s. unten S. 272), der darüber das entscheidende Wort sprechen wird.

Die Wohlfahrtspflege bleibt zwar als Sozialpolitik im Kerne allgemeine Staatsangelegenheit, wird aber ergänzend und ausführend in hohem Maße den Ständen zufallen. So z. B.: Rechtsauskunft sachlicher Natur, ergänzende, über das Gesetz hinausgehende Wohnungsfürsorge, ergänzende Gesundheitspflege, ergänzendes Stipendienwesen und vieles ähnliche.

Kriegsdienst. Über den gegenwärtig üblichen Pazifismus von Menschlichkeitsduslern, Weibern und Weibischen wird die Geschichte rasch genug zur Tagesordnung übergehen. Daher ist es nötig, auch die Kriegsdienste nicht unerörtert zu lassen. Die Kriegsdienste werden allerdings in absehbarer Zeit nicht auf die ständischen Körper-

schaften übertragen werden (wie im Mittelalter auf den Lehensherrn, auf die Städte, die Zünfte und Gilden — „Spießbürger"); sondern ebenso wie heute unmittelbar von dem Bürger dem Staate geleistet werden. Allgemeine Wehrpflicht und „Militarismus" werden wohl nicht bald von der Bildfläche verschwinden, obwohl die ständische Ordnung auf Miliz und Kriegerstand hindrängt. Mindestens liegt sehr nahe, daß innerhalb der Stände eigene wehrhafte Körper entstehen. Ansätze dazu fehlen schon heute nicht mehr. Jedenfalls werden die Stände ergänzendes Kriegs- und Verwaltungswesen auch hier zu leisten haben. Sie werden sowohl Verwaltungsaufgaben wie aufbauende Sonderarbeiten verschiedener Art übernehmen, so etwa das bürgerliche Schießwesen, Jugendwehren, Sonderausrüstungen und was an ähnlichen ergänzenden Betätigungen mehr ist.

Auf Einzelheiten in allen diesen Dingen einzugehen, wäre ganz wertlos. Es handelt sich nur darum, klarzumachen, welchen inneren Umbau der staatlichen Aufgaben und Arbeiten die Entstehung wirtschaftlicher Stände notwendig mit sich bringt. Die Art, die Richtung dieses Umbaues allein kann man im voraus feststellen und erkennen; welche Wege die Entwicklung im besonderen einschlagen wird, läßt sich nicht sagen und ist auch gar nicht nötig zu erörtern.

4. Der Aufstieg der Arbeiterklasse.

Der Gegensatz von Kapital und Arbeit ist überall dort, wo ständische Gliederungen der angegebenen Art sich bilden, von Anbeginn seiner Schärfe beraubt und gebrochen, weil der Arbeiter nun nicht mehr getrennt und sich selbst überlassen dasteht, sondern in ein Ganzes eingegliedert ist. *Dieses Eingegliedertsein in ein Ganzes ist die grundlegendste soziale Änderung, die der ständische Staat bringt.* Es wird nun nicht mehr über den Arbeiter hinweggegangen, die Arbeitsordnung kommt unter seiner Mitwirkung zustande. Ja, er nimmt an der gesamten *Berufsordnung*, auf die sich die Wirtschaft gründet, tätigen Anteil. Selbst die im Unterverbande der Arbeitgeber beschlossenen Rohstoff-, Kreditgenossenschaften usw. werden nicht ohne mindestens eine mittelbare Einflußnahme der Arbeiter durchgeführt werden können.

Als eine letzte und Kernfrage bleibt aber immer der Aufstieg der Arbeiter in die Unternehmerklasse zurück.

Wir haben die Unternehmer als die Wirtschaftsführer bezeichnet.

Unternehmer sind daher (ihrer inneren Verrichtung im Wirtschaftskörper nach) nicht jene, die durch Besitz und Zufall in ihre Stellung gekommen sind, sondern grundsätzlich diejenigen, die durch besondere wirtschaftlich-organisatorische Leistungen ihre Stellung inne haben. Gewiß werden Besitz und Vererbung diesen Grundsatz gar sehr abschwächen oder durchbrechen, das kann aber durch eine sozialpolitische Gestaltung des Erbrechtes und durch den Wettbewerb der aufkommenden neuen Kräfte gemildert werden und jedenfalls wird durch die notwendig gemeinnützige Richtung der Verwendung des Eigentums wie durch den Miteinfluß des Arbeiters diesem Stachel die schlimmste Spitze genommen.

Zu bedenken ist vor allem, daß die jeweilige objektive Gliederung der Wirtschaftsmittel (Betriebsgrößen, Maschinen usf.) es ist, welche die Zahl der abhängigen und unabhängigen Stellen bestimmt, daher heute ohnehin nur ein kleiner Teil der zur Wirtschaftsführung befähigten Anwärter auf die Unternehmerstellen oder unternehmerähnlichen Leiterstellen in Betracht kommt. In kleineren Verhältnissen nun, wo das Kleingewerbe noch herrscht oder doch lebensfähig ist, ist dem Tüchtigen und Begabten der Aufstieg gewiß möglich (denn kein grundsätzlicher numerus clausus soll die Zunft geschlossen machen, wie wir unten noch sehen werden). (Über die große Bedeutung, die hierfür dem Kunstgewerbe zukommt, s. unten S. 277, 279). Hierfür können ja eigene Vorsorgen, insbesondere Kreditvorsorgen, getroffen werden; die genossenschaftlichen Einrichtungen der Zunft, z. B. der gemeinsame Einkauf der Rohstoffe, können auch durch Kapitalersparnis solchen Aufstieg wesentlich erleichtern. — Dort wo Großbetriebe oder gar Riesenbetriebe herrschen, ist dagegen ein unmittelbarer Aufstieg aus der Arbeiterklasse in die Unternehmerklasse in aller Regel unmöglich. Jedoch liegt dies in der Natur der Sache, nicht in einem Mangel der wirtschaftlichen Verfassung. Die große Unternehmung erfordert kaufmännische Schulung, technische Kenntnisse und Geschäftserfahrung, Dinge, die sich auch der zur Wirtschaftsführung begabte Arbeiter nachträglich in der Regel nur schwer aneignen kann. Dagegen ist diesem der Aufstieg zu gewissen leitenden Stellen nicht verschlossen. Man muß aber gerecht sein und zugeben, daß auch in der sozialistisch geleiteten Wirtschaft dem Arbeiter nicht mehr übrig bliebe, als höchstens der Aufstieg zu höheren, leitenden Stellungen. Die Gliederung der gesamten großgewerblichen Erzeugung in Arbeiter mit

aufsteigender Qualifikation, Leiter, Oberleiter, Beamte, Direktoren ist jeweils durch die Natur des Großbetriebes fast eindeutig festgelegt, durch die Technik des Erzeugungsganges, durch die Größe und Organisation der Betriebe. In der zentralen Planwirtschaft würden nun naturgemäß möglichst große Betriebe mit möglichster Maschinentechnik angelegt werden, so daß immer mehr Arbeiter in die Handlangerstellung gelangten und immer weniger zu höheren leitenden Posten aufsteigen könnten. Selbständige Existenzen, selbständige Unternehmer gäbe es ja überhaupt nicht mehr. So viel also, wie im sozialistischen Staate, nämlich eine leitende Stellung, kann der Arbeiter im ständischen Staate mindestens auch erreichen; darüber hinaus aber noch wesentlich mehr, denn im ständischen Staate ist die objektive Gliederung der Erzeugungsmittel viel mannigfaltiger (s. o. S. 144, unten 277 ff.), ferner fließen viele zur Leitung und Wirtschaftsführung Begabte auch in die selbständigen Kleingewerbe ab, die zur Leitung kommenden Kräfte werden daher zahlreicher sein.

Hierzu kommt, daß (wie schon erwähnt) die kreditgenossenschaftlichen und anderen gemeinnützigen Anstalten und Vorsorgen in dem ständischen Staate jenes Hindernis des Aufstiegs der Arbeiter in die Unternehmerschichte grundsätzlich erleichtern können. Auf diese Weise werden im ständischen Staate die Besitz- und Klassengegensätze nicht so schwierig zu überwinden sein wie heute. Dem Tüchtigen ist hier in höherem Maße als in dem sozialistischen Staate und auch als heute ermöglicht, zu leitenden Stellungen aufzusteigen. Besondere Erziehungsvorsorgen müssen diesen Aufstieg erleichtern. (Weiteres siehe unter D. S. 275.)

5. Die ständische Ordnung der Landwirtschaft.

Der landwirtschaftliche Stand trägt in sich ungleich mehr Bedingungen der Ruhe, der Bindung als der gewerbliche Stand. Schon die enge Verknüpfung mit dem Boden bewirkt dies, aber auch rein wirtschaftlich ist infolge des Gesetzes vom abnehmenden Ertrage Verfahren, Technik, Marktgestaltung überaus viel beständiger als im Gewerbe. Hier ist daher die nötige Nachhilfe zur Bindung viel geringer. Andererseits ist die Sicherstellung der richtigen Verwaltung von Grund und Boden noch wichtiger als bei den gewerblichen Erzeugungsmitteln. Die Bestellung von Grund und Boden ist in noch höherem Maße ein Amt, als die Arbeit im Gewerbe. Denn weniger wichtig ist es

zumeist, was jemand mit einer Maschine, mit Tuch und Leder anfängt, als mit jenen Erzeugungsmitteln, die Brot und Nahrung und Rohstoffe bringen sollen.

Der heutige Zustand völliger Wirtschaftsfreiheit in der Landwirtschaft ist ein sehr nachteiliger. Auch hier muß Vergenossenschaftung, Bindung, gemeinnützige Beeinflussung und Überwachung, und müssen endlich auch unmittelbar lehensrechtliche Formen angewendet werden. Nach den bisherigen Ausführungen mögen darüber folgende wenige Andeutungen genügen.

Die Großgüter und die mittleren Güter sollen nicht beliebiger Bewirtschaftung anheim gegeben werden, sondern es soll behördlicher Prüfung und Überwachung unterliegen, ob eine Bewirtschaftung des Bodens von mindestens genügender Rationalität vorhanden ist. Gemischte Ausschüsse, die teils von der Landwirtschaftskammer, teils von Staatsorganen gebildet werden, haben daher von Zeit zu Zeit die größeren Güter auf die Ausnützung des Bodens hin zu besichtigen. Ein Übermaß an Großgütern ist durch innere Kolonisation zu beseitigen.

Die Bauerngüter aller Art und Größe wieder sind auf mittelbare Weise zu heben und zu unterstützen, und zwar durch *genossenschaftliche Zwangsverbände*, die ihnen Düngemittel, Geräte und Maschinen, aber auch Absatz und Kapital verschaffen, so daß auf diese Weise eine durchgreifende, gleichmäßige Beeinflussung der bäuerlichen Technik und Wirtschaftsweise erreicht wird. Der gemeinsame Bezug von Düngemitteln, der gemeinsame Besitz von Maschinen und Geräten, die gemeinsame Besorgung elektrischer Anschlüsse, der gemeinsame Verkauf, die Möglichkeit, Kapital zu billigen Bedingungen zu erhalten — all dies würde eine Grundlage bäuerlicher Wirtschaft bilden, die ausschließt, daß weite Landstriche und große Schichten der Bauernschaft auf einem niedrigen Stand der Wirtschaftsweise beharrten. Dazu kommt dann noch das Gemeineigentum dieser genossenschaftlichen Verbände selbst: die Molkereien, die Mühlen, die elektrischen und Kraftanlagen, die Maschinen, die Sparkassen und Bankbetriebe, stellenweise auch Bäckereien, Dörranlagen, Zuckerfabriken u. a. Diese zünftigen Bindungen sowohl wie der Gemeinbesitz bewirkten, daß auch der landwirtschaftliche Stand von ständischen Gliederungen durchzogen, und daß Gemeinbesitz mit gemeinnützig beeinflußtem Privateigentum innig verbunden wäre.

Dazu kommen dann als lebensrechtliche Eigentumsformen: die Rentengüter, die Bauten und Höfe im Erbbaurechte und Heimstättenrechte, die Belastungen und Verpflichtungen aller Art, die auf dem Grund und Boden als solchem haften, und alle bewirken, daß Grund und Boden nicht eine Ware wie jede andere, sondern eine besondere, unbewegliche, am meisten gemeinnützigen Ansprüchen unterworfene Ware ist. — Endlich kommen als gemeindliche Verbandsbesitze hinzu: die Allmenden, gemeindlichen Weidegerechtigkeiten und Gemeindebesitz, Rechte und Lasten aller Art, die von gleicher Natur sind wie die lebensrechtlichen Formen.

Alle diese mannigfachen Bindungen, Belastungen, Beeinflussungen und Eingliederungen des landwirtschaftlichen Besitzes und der landwirtschaftlichen Arbeit wären dann durch allgemeine staatliche Satzungen noch zu ergänzen, wie die Anbaupflicht, die Aufforstungspflicht und ähnliche allgemeine Regelungen, wie sie größtenteils auch heute schon bestehen und z. B. zur Ausscheidung eines eigenen Forstrechtes, Grundbuchrechtes u. dgl. aus dem übrigen Rechte geführt haben — eine Entwicklung, die schon handgreiflich ständisch ist, die jedenfalls dem liberalen Gleichheitsrechte schroff widerspricht!

Innerhalb der landwirtschaftlichen Genossenschaften und Vertretungen hätten die landwirtschaftlichen Arbeiter und Zwergbesitzer jeweils eigene Unterverbände zu bilden, ähnlich wie die Arbeiter in der früher behandelten „Zunft". Daß endlich die genossenschaftlichen Bildungen aller Art auch den Aufstieg tüchtiger Glieder des landwirtschaftlichen Arbeiterstandes und Zwergbesitzes in den Bauernstand erleichtern könnten, leuchtet ein; da Kapital leichter zur Verfügung steht und alle diejenigen Erzeugungsmittel, welche die Genossenschaften darbieten, von Anbeginn zugänglich sind.

Solche Organisierung der Landwirtschaft als Stand bietet dann endlich im Rahmen des Ganzen der Volkswirtschaft die Möglichkeit, die landwirtschaftlichen Erzeugergruppen mit den städtischen und gewerblichen Verbrauchergruppen unmittelbar in Zusammenhang zu bringen und so den heutigen teuern Zwischenhandel abermals um ein gutes Stück auszuschalten. Die Verbrauchervereine der Zünfte oder mehrerer örtlicher Zunftgruppen können unmittelbar von den landwirtschaftlichen Genossenschaften ihre Massenbedarfe beziehen; ebenso aber die Wirtschaftsgenossenschaften der Arbeitgeberverbände ihre Rohstoffe und

landwirtschaftlichen Halberzeugnisse abermals von gewissen landwirtschaftlichen Genossenschaften, z. B. kann die Bezugsgenossenschaft der Schreiner von den Sägewerken forstwirtschaftlicher Genossenschaften gewisse Massengüter unmittelbar beziehen. Der Handel wird dadurch nicht ganz ausgeschaltet werden, weil für seine sortierende, marktaufsuchende, preisausgleichende, spekulative Aufgabe noch immer ein Feld übrig bleibt; aber er wird zurückgedrängt werden. Denn wie gezeigt, trägt auf jene Weise die Organisierung jedes Standes immer wieder dazu bei, daß er zu allen anderen Ständen und Gruppen der Wirtschaftsgesellschaft in ein unmittelbares Verhältnis treten kann, die Übersicht erhöht und so an seinem Teile ermöglicht, den kostspieligen Handel für Massengüter fast auszuschalten und ihn immer mehr auf die tragfähigeren Feinwaren und selteneren Sondergüter zu beschränken. Damit wird aber wieder das spekulative Moment in der ganzen Volkswirtschaft zurückgedrängt und mit einem Worte das Bild einer *durch und durch organisierten Volkswirtschaft* gestaltet — allerdings nur, wie immer wieder zu betonen, Organisiertheit im kleinen Kreise, nicht aber atomistisch im Ganzen der Volkswirtschaft.

C. *Die ständischen Gesamtverbände. Verhältnis der Stände zum Staat.*

Die bloße Zusammenfassung der Berufsgruppen auf der Grundlage der Gesamtarbeitsverträge und der Kartelle genügt noch nicht, um die ganze Wirtschaft zu verständischen. Es müssen noch mannigfache, bewegliche Zusammenfassungen hinzukommen, die z. T. schon erwähnt wurden, aber hier näher betrachtet werden sollen.

Zuerst ist es das Netz der Hilfskassen, das über die Berufsvereine vielfach hinausgehen wird, wie wir ja heute an den Krankenkassen, Pensionskassen und verwandten Anstalten sehen.

Sodann sind es die im Schoße der beruflich ausgebauten Zünfte selbst wurzelnden Zweck-Genossenschaften, wie z. B. die Bezugsgenossenschaften, oder die Verbrauchsgenossenschaften der Fabriken und der zünftigen Arbeiter, welche sich zu gemeinsamen Einkaufsgesellschaften und Bezirks-, Landes- oder Ortsverbänden weit über die einzelnen Zünfte hinaus zusammenschließen werden. Ebenso werden ständische Zentralbanken entstehen, die über einzelne Fachvereine weit hinausgehen.

Ferner sind es die ebenfalls berührten ständischen Gesamtvereinigungen, welche die Berufsverbände überbauen und damit ergänzend zusammenfassen werden. Zuerst denken wir hier an jene sachliche Zusammenfassung, die z. B. bei den Arbeiter-Unterverbänden der einzelnen Zünfte beginnen, in einer Arbeiterkammer gipfeln werden, bei den Landwirten in einer Landwirtschaftskammer, bei den gewerblichen Unternehmern in einer Gewerbekammer, bei den kaufmännischen in einer Kaufmannskammer, bei den technischen Angestellten in einer Ingenieurkammer usf. — lauter Einrichtungen, die heute überall mindestens in großen Ansätzen schon bestehen (Anwaltskammern, Ärztekammern, Rat der geistigen Arbeiter usw.) was wieder beweist, wie sehr und wie notwendig die unbeeinflußte individualistische Volkswirtschaft von selbst ständische Gliederungen in sich entwickelt! Zu bedenken ist, daß diese sachlichen Sonderkammern nicht nur aus einer Hauptstelle bestehen werden mit dem Sitze in der Hauptstadt wie heute, sondern, da sie ja zünftig unterbaut sind, wieder viele Zweigstellen in den kleinen Mittelpunkten haben werden, so daß die verschiedenen Unterverbände verschiedener Zünftegruppen auch örtlich ihre Gesamtvertretungen haben.

Außer diesen Sonderkammern, die ja immer noch sachliche Hauptgruppen verbinden (Arbeiter, gewerbliche Unternehmer, kaufmännische Unternehmer, Ingenieure), kommen aber noch in Betracht wirkliche Gesamtzusammenfassungen der ständischen Verbände. Solche sind seit dem Umsturz in Österreich und Deutschland unter dem Namen von Arbeiterräten und anderen Räten aller Art entstanden (äußerlich nach russischem Muster, in Wahrheit aber mit ganz anderem Geiste erfüllt, ja schon in gewissem Sinne von Bismarck als Ersatz für den öden Parlamentarismus erstrebt); wieder ein Beweis, wie die sozialistische Atomisierung, statt die erstrebten zentralen, planwirtschaftlichen Organisationen zu schaffen, stets ständische Gliederungen erzeugen muß! Die sozialistische Kraft ist hier jene, die stets das Unrechte meint, die Zentralisierung, und dabei das Rechte schafft, die ständische Gliederung. Wir denken uns solche „Räte“ in der Form, daß die Arbeiter-Abteilungen sämtlicher ständischer Organisationen eines Ortes als zusammenfassende Stelle den örtlichen „Arbeiterrat“ bilden. Die „Arbeiterräte“ werden höher hinauf mit den „Arbeiterkammern“ allerdings einerlei sein; ähnlich bilden sich die Räte der Angestellten und Ingenieure, geistigen Arbeiter, Selbstän-

digen (sog. „Bürgerräte"), die letzteren werden höher hinauf nicht mit einzelnen „Kammern" zusammenfallen, sondern eine Zentralstelle ihrer Kammern bilden („Reichsbürgerrat"). Dagegen fällt der Bauernrat (in welchem sehr wohl Bauern und Landarbeiter als selbständige Untergruppen einträchtig verbunden bleiben können), mit der Landwirtschaftskammer wieder zusammen. Arbeiterrat, Angestelltenrat, Bürgerrat, Bauernrat sind jene größten Gliederungen, welche die wirtschaftlichen Hauptstände zusammenfassen (unangesehen der besonderen Berufe). Diese Räte sind sowohl örtlich wie landschaftlich gegliedert und erscheinen je in einem Reichs-Arbeiter-, Angestellten-, Bürger- und Bauernrat zusammengefaßt. Denkt man sich die Gesamtheit dieser Reichs-„Räte" vereinigt, so bilden sie unmittelbar einen politischen Körper: den Ständerat oder das Ständehaus, eine Körperschaft, für die in dem jüngst im Reiche geschaffenen „Reichs"-Wirtschaftsrat" bereits ein greifbarer Anfang gemacht wurde (und in der das verwirklicht wird, was Bismarck vergeblich erstrebt hat). Wieder ein Beweis, wie unsere heutige Gesellschaft mit notwendiger Gewalt und mit Riesenschritten in den ständischen Staat hineinwächst. — Das Ständehaus darf jedenfalls keine „Schwatzbude" werden wie die heutigen Parlamente, sondern soll mehr b e h ö r d l i c h arbeiten, wie etwa die heutigen Handelskammern und die alten Zünfte; es muß die redekünstlerischen öffentlichen Beratungen auf ein Mindestmaß herabsetzen. Auf diese Weise verliert auch die so schwierige Frage der Abstimmung nach der bloßen Anzahl ihre Bedeutung. Je mehr Angelegenheiten nach behördlicher Arbeitsweise und durch sachliche Verhandlungen der unmittelbar beteiligten Fachgruppen und Fachbeamten erledigt werden, um so mehr entscheidet die Sache (das „Beste"), um so weniger Rolle haben mechanisches Abstimmen und Zum-Fenster-Hinausreden. Welche Rolle dabei mittelbare Wahl und Urwahl spielen sollen, ist eine Frage zweiter Ordnung. Anfangs wird die Ständekammer vielleicht zuerst in einem rein politischen Hause die Rolle einer allgemeinen Fachkammer für wirtschaftliche Angelegenheiten spielen.

Hier entsteht die für den Ständestaat so wichtige Frage nach dem V e r h ä l t n i s d e r s t ä n d i s c h e n K ö r p e r z u r Z e n t r a l - S t a a t s g e w a l t. Zwei Grundtatsachen sind es, die mir hierfür vor allem wesentlich erscheinen. Die erste besteht darin, daß die

Stände soviel Wirtschaftsstaat und Verwaltungsstaat in sich verkörpern, gleichsam in sich geschluckt haben, daß der Zentralstaat eine andere, weit ideellere Natur angenommen haben wird denn heute. Für ihn bleiben nur die großen politischen und Kulturgebiete übrig wie Religion, Erziehung (soweit sie nicht sachlich ist), Recht (soweit es nicht Wirtschaftsrecht ist), Heerwesen u. dgl. *Die wirtschaftlichen Forderungen und Bestrebungen bleiben so auf ihrem Boden, die Idee ist von dem Bleigewicht des Materiellen befreit und kann sich, unvergiftet durch wirtschaftliche Nebeneinflüsse, ihre Gestalt erwirken und ihr Recht erkämpfen.* Wie sich im Besondern das Verhältnis der einzelnen Stände zum Staat gestalten und entwickeln möge, braucht nicht die Sorge von heute zu sein. Es genügt vollständig, wenn die wirtschaftlichen Standeskörper sowohl die innere Organisation der Standesangelegenheiten an sich nehmen, wie auch die Selbstregierung im Bereiche der gesamtwirtschaftlichen Fragen, im Bereiche des Allgemeinen der Volkswirtschaft, und damit den zentralistischen, liberalen Staat vom Wirtschaftsleben ausschalten, dieses dagegen von sich aus gestalten, soweit es die Unterordnung unter die staatliche Ganzheit erlaubt. — Dieser Abbau des zentralistischen, *allgemein*-demokratischen (statt sach-demokratischen) Staates ist die eigentliche und wichtigste Endwirkung des Ständehauses und der ständischen Gesamtgliederung der Wirtschaft überhaupt. Nun herrscht im wirtschaftlichen Leben überall *Gleichheit unter Gleichen*. Die Arbeiter wählen in ihren Unterverbänden der Zünfte, in ihren Arbeiterräten, Arbeiterkammern, in den Hilfskassen und sonstigen Verbänden, mit gleichem Stimmrecht; die Angestellten und Ingenieure, die Unternehmer, alle in ihren entsprechenden Verbänden und Gruppen gleichfalls als Gleiche unter Gleichen. Sie alle werden nun in engeren Angelegenheiten sachlich und sachlich selbst beraten, regieren und nach oben und unten hin vertreten sein können. Während in der demokratischen Ordnung unwissende Agitatoren über Dinge reden, beraten und beschließen müssen, von denen sie nichts verstehen, ist hier alles in der Hand der Beteiligten selbst. Demokratie gleicht dem Urgemenge vor der Erschaffung der Welt, ständische Gliederung gleicht der Harmonie und Ordnung nach ihrer Vollendung.

Die zweite Grundtatsache im Verhältnis von Stand und Staat

ist die, daß die Zentral-Staatsgewalt nicht aus allen Elementen gleich sehr abgeleitet sein wird; genauer gesagt überhaupt nicht von unten hinauf, sondern von oben hinab zu bauen sein wird! Diese Frage haben wir oben zur Genüge erörtert. Nicht die Mehrheit (sozusagen von unten her) soll über die Wahrheit abstimmen; sondern das Beste (sozusagen von oben her) soll herrschen! (vgl. dazu oben S. 110, 204.) Daher kann es im Ständestaat auch keine politischen Parteien im heutigen Sinne geben, da es dann, indem die Interessenkämpfe größtenteils in den engeren Ständekampf abgeschoben sind, um die Idee, die Sache als solche, um die Kulturfragen als solche geht, nicht aber um die staatskonstruktiven Grundpositionen: aufgeklärter Absolutismus, monarchischer Liberalismus, Demokratie, Sozialpolitik, Kommunismus, auf denen die heutigen Parteien vornehmlich beruhen. Wenn die Idee, die Sache, das Beste zum Streitpunkt wird, ist die Gruppierung nicht mehr jener der heutigen Parteien ähnlich. (Darüber unten mehr: f. S. 288 ff.) Neben dem Ständehaus bedarf es daher keines politischen Volkshauses mehr (es sei denn übergangsweise). Man nehme im schlimmsten Falle die heutige Regierung wie sie ist (und wäre es selbst mit dem Gerber Kleon an der Spitze), man betrachte sie als geistige Zentralgewalt, sie wird in ihre Aufgabe hineinwachsen. Ihre Aufgabe aber ist, die Teilganzen als die sich die Stände darstellen, jederzeit in das rechte Gesamt-Ganze, den Staat, einzuordnen.

Wer die Sache recht betrachtet und von allen Seiten her ein leibhaftiges Bild von ihr gewinnt, wird mit innerer Gewißheit begreifen, wie nun Wirtschaft und Idee, jedes in sein Reich zurücktritt, wie die Wirtschaft, nachdem sie ihre Freiheit und Selbstbestimmung gewonnen hat, nun wieder willig der Diener des Geistigen, der Untergebene der Idee werden wird, wie so die große Menge ruhigen Anteil nehmen kann an den leitenden Gedanken einer Kultur, an den Haupterkenntnissen der Wissenschaft, an den Auseinandersetzungen dieser Ideen selbst, welche ihre sittlichen Folgerungen auf politischem Gebiete mit sich bringen. Dann wird sich die große Menge wieder beugen vor der Macht des Geistes, das Materielle in seinem Bereiche verharren und der schöne beglückende Abglanz des Ideellen bis in das schlichteste und einfachste Herz reichen.

D. Wie wird die Erstarrung der ständischen Ordnungen verhütet?

Bisher haben wir die ständische Ordnung rein baulich betrachtet. Ein anderes ist aber ihr Leben, ihre Veränderung, ihre Fortschreitung.

Jede feste Massenordnung droht zu erstarren und erstarrt auch wirklich, wenn nicht für die freie Beweglichkeit der bildenden Kräfte, die dahinter stehen, Spielraum gelassen, wenn nicht für die stete Ergänzung, die Blutauffrischung gesorgt wird. Es sind vornehmlich zwei Mittel, welche die Vorsorge dafür treffen: Erstens die freie Bewegung der Begabungen und Individualitäten insbesondere auf Grund der Freiheit und Zugänglichkeit der höheren Bildung; zweitens die Offenhaltung gewisser Gebiete des Wirtschaftslebens für freie Wirtschaftsbetätigung und für umbildende, neugestaltende Wirtschaftstätigkeit (worunter die Anwendung neuer Verfahren, Erfindungen, Muster, Warenarten ebenso wie die organisatorische Neugestaltung der Unternehmung selbst verstanden wird).

Der erste Punkt betrifft eine allgemeine Neugestaltung des Erziehungswesens, wovon hier nicht mehr gesagt werden soll, als daß erstens die höhere Bildung möglichst unentgeltlich sei, und daß sie zweitens nicht Entscheidungen im frühen Alter erfordere, und überhaupt auch im höheren Alter noch ein Nachholen versäumter Jugendbildung ermögliche. (Heute muß zum schweren Schaden aller nicht früh-reifen Begabungen mit zehn Jahren entschieden werden, ob ein Kind für die niedere oder höhere Bildung und wieder ob für die humanistische, technische oder kaufmännische Bildung zu bestimmen sei.) Auch sonst ist unsere heutige Bildung viel zu sehr auf frühreife Kinder angelegt. Jenes Nachholen aber soll sowohl durch volkshochschulartige Einrichtungen wie durch Übertritt-Gelegenheiten in die planmäßige Hochschulbildung ermöglicht werden. (Weiteres hierüber unter § 36.)

An dieser Stelle wesentlich ist jedoch nur der zweite Punkt, der für die Betätigung neu gestaltender Kräfte in der Wirtschaft und für das Sich-Ausleben der Begabungen in ihr entscheidend ist. Ich glaube, daß das wichtigste Mittel darin gelegen sei, die formelle Geschlossenheit des Zunftverbandes durch einen numerus clausus unbedingt zu vermeiden. Der freie Wettbewerb kann allerdings nicht zugelassen werden; jeder, der in die Wirtschaftsgesellschaft, sei es als Arbeiter, Angestellter oder Unternehmer, als Käufer oder Verkäufer, Verbraucher oder Erzeuger eintritt, muß sich

den zünftigen Lohnsätzen, Arbeitsordnungen (Gesamtarbeitsverträgen), Preissätzen usf. fügen; er **darf** ferner zum mindesten die vorhandenen Kreditgenossenschaften, Rohstoff-, Verkaufsgenossenschaften, Verbrauchervereinigungen usw. mit in Anspruch nehmen. Aber diejenigen, welche in diesen Verbänden bereits sitzen, sollen nicht ein Privilegium auf die Mitgliedschaft haben, sondern ihnen soll sich Kapital und Arbeitskraft frei zuwenden können, sofern es sich um Großbetriebe handelt, und ebenso frei, sofern es sich um Kleinbetriebe handelt, wenn die Bedingung sachgemäßer Schulung erfüllt ist. (Befähigungsnachweis in freier Form.) Grundsatz muß hier sein: **Die Rentenbildung durch geschlossene Zünfte soll mit allen Mitteln verhindert werden**; in ihr sehe ich einen Hauptgrund für die Erstarrung und Entartung der Zünfte; sowie einen Anstoß für das Bestreben nach freier Wirtschaft. Würden die neuen Zünfte wieder schädliche Renten bilden, so würde die Bevölkerungskapazität der neuen Ordnung bald wieder zu enge werden, und (sofern die geistigen Voraussetzungen gegeben sind) eine neue kapitalistisch-individualistische Welle drohen. Praktisch werden ja die zünftigen Verbände von der Geschlossenheit oft nicht sehr weit entfernt sein (wie schon heute kartellierte Gruppen). Da nämlich in jeder ständischen Gruppe die vorhandenen Betriebsgrößen, Preise, Löhne, Kapitalmengen, Arbeitermengen stets auf die jeweils vorhandenen Verhältnisse ohnehin (wenigstens im Groben) abgestimmt sind, wird notwendig eine verhältnismäßige Geschlossenheit bewirkt, das Eindringen neuer Kräfte von außen daher niemals leicht sein. Es muß aber notwendig für ein Ventil in diesen Dingen vorgesorgt, ein Mißbrauch gehindert werden. Daß jene Anpassung an Kapital, Arbeit, Preis, Bedarf wenigstens im Groben wirklich und gewiß unaufhörlich erfolge, die den Anforderungen jeweils entspricht, dafür hilft heute der sogenannte „latente Wettbewerb"; wenn in einer Berufsgruppe Kapital und Arbeit mit wesentlich zu hohem Durchschnittsgewinn angelegt werden, wenn allzu rückständige Verfahren zur Anwendung kommen, oder der Markt allzu wenig ausgenützt ist, die Preise zu hoch sind, und wenn so die Spannung für den „latenten Wettbewerb" zu groß ist, dann ist es höchst nützlich und vom Standpunkt der Ganzheit aus geboten, das allzu üppige Sonderleben einer Gruppe durch Einbrüche von neuem Kapital, neuer Arbeit, neuer Organisationsweise zu stören. Im Mittelalter war das Wanderwesen der Ge-

sellen, waren die oft schweren Daseinskämpfe der Zünfte und Städte, das wichtige Mittel der technisch-wirtschaftlichen Belebung. Heute könnten die Regierungen, die Kommissäre, die in den ständischen Ober-Verbänden sitzen, Einfluß ausüben und solche Einbrüche begünstigen, ähnlich wie im Mittelalter die Magistrate. Erstarrenden Zünften kann neues Kapital, neue Arbeit, u. U. sogar durch Regierungsgründungen oder Gründungen anderer Zünfte, durch Lust für den Nachwuchs zugeführt werden. Der Kampf gegen den Außenseiter vollends muß ganz der Zunft (wie heute dem Kartell) überlassen werden. Dies wird namentlich großen Erfindungen gegenüber wichtig werden.

Von höchster Wichtigkeit ist es eben darum, daß gewisse Gruppen von der ständischen Bindung überhaupt frei bleiben. Zuerst können alle Alleinbetriebe und Familienbetriebe frei gelassen werden, insofern ihnen der Anschluß an die Zunft überlassen bleibt, und so dem Selbständigkeitsstreben ein gewisses Feld offen gelassen wird. Sodann können künstlerische Betriebe und Betriebe geistiger Art von Zwangs-Zusammenschlüssen freibleiben. Überhaupt kommt dem Kunstgewerbe eine hoch einzuschätzende Sonderstellung zu. Kunstgewerbe heißt Vergeistigung der Arbeit und der Erzeugung, es heißt auch Vergeistigung des Verbrauches. Je mehr es gelingt, die ständische Gruppe der Kunstwerker (s. oben S. 212 f., 214 f., unten 279) zu entwickeln, um so mehr wird anstelle des mechanisch arbeitenden, unglücklichen Fabrikarbeiters im Kunstwerker ein ruhiger und wohlgegründeter Stand treten und auch der Großbetrieb zurückgedrängt werden.

Ferner soll der Handel und das gesamte Bank-, Börsen- und Finanzwesen von den ständischen Bindungen frei bleiben (außer daß Gesamtarbeitsverträge, sozialpolitische Hilfskassen u. dgl. sichergestellt werden), zumal die Stände in ihrem eigenen Umkreise ohnehin ein ihnen gemeinnützig dienendes Bank- und Finanzwesen entwickelt haben werden. Hierdurch wird gleichsam als Ventil ein frei bewegliches (kapitalistisches) Element in die ständische Ordnung gebracht, wie es ja auch das Mittelalter stets besaß.[1] Denn im Wesen des Handels, als eines höchst beweglichen, vermittelnden, zusammenführenden und die Erzeugung von sich aus wieder organisierenden Standes, liegt die volle Freiheit, allen Spielraum, den die Wirtschaft läßt, auszunützen, durch rasche Vermittelung und Zusammenstellung befruchtend zu wirken.

[1] Vgl. Strieder, Studien zur Geschichte der kapitalist. Organisationsformen. München 1914.

Diese Freiheit ist zulässig und geboten, denn der Lebensraum für den Handel und das Finanzwesen wird in dem ständischen Staate wesentlich eingeschränkt sein, da erstens durch die Übersichtlichkeit der Wirtschaft, zweitens durch die genossenschaftlichen Bildungen im Schoße der Zunft Kredit, Einkauf und Absatz vielfach selbst besorgt und so die Handelstätigkeit von der vorsorglichen Organisation aufgesogen wird.

Ein wichtiges Mittel, die Alleinherrschaft des Großbetriebes zu brechen, mehr Freude am Werke, mehr Geist und Leben in die wirtschaftlichen Arbeitsverrichtungen zu bringen, sehe ich in der Bildung des Geschmacks und in der aufklärenden Arbeit über den Wert dauernder, individueller, schöner Waren. Die Dauerware und die künstlerische Ware fördern den Klein- und Mittelbetrieb (wie wir oben S. 144 sahen). Auch das Umsichgreifen der modernen Feingewerbe (Qualitätsindustrie) ist ja zugleich mitbedingt von innerer Hebung des Verbrauchswesens. Freilich ist dem geschulten Volkswirt klar, daß zu dem Feingewerbe auch ein gewisses Maß von Kapitalreichtum, Kapitalüberschuß in einem Volke gehört. Die älteren westlichen kapitalreichen Länder können daher leichter von der billigen Schund-Massenware zum Feingewerbe übergehen als wir. Aber das Feingewerbe hat in der ständischen Ordnung von Anbeginn eine ungleich breitere Grundlage als heute. Das zünftige Wesen dämmt die Möglichkeit freien Wettbewerbes nach außen ein und lenkt dadurch die Kräfte ungleich mehr als heute auf die Güte der Ware, auf Dauerhaftigkeit und künstlerische Beschaffenheit. — Gleichviel aber welche Bedingungen alle hier in Frage kommen, eine entscheidende Folgewirkung ist, daß die individuelle Ware und die Dauerware den Mittel- und Kleinbetrieb vor dem nivellierenden Riesen- und Massenbetriebe begünstigt; und mit der größeren Anzahl von Betrieben wird wieder mehr Vielfältigkeit, mehr Beweglichkeit und Lebendigkeit in die Volkswirtschaft gebracht und mit all dem auch mehr freies Feld für aufstrebende, neugestaltende Wirtschaftskräfte geschaffen.

Wir müssen uns immer daran erinnern, daß die Art, wie wir wirtschaften, ein Spiegelbild dessen ist, wie wir leben. Der neue Geist der ständischen Gesellschaft bedeutet ein neues Leben; das neue Leben eine andere Richtung der Gütererzeugung, einen höheren, geistigeren Stand der Wirtschaft.

E. Vom Unterschied zwischen ständischer Ordnung, sozialistischer Ordnung und kapitalistischer Ordnung zum Schluß noch eine zusammenfassende Bemerkung über den Unterschied zwischen ständischer

und kapitalistischer Wirtschaftsordnung. Die Beweglichkeit und Lebendigkeit, welche die ständischen Ordnungen immerhin erfüllt, verbürgt eine ganz andere Fruchtbarkeit der Wirtschaft als dies eine kommunistische Ordnung ermöglichen könnte. Wenn man hört, daß Lenin und Trotzki in Rußland den Ertrag der Arbeit durch Einführung von Stücklohn und Taylorsystem erhöhen wollen, so nimmt sich das gerade so aus, als wollte man einen Lahmen dadurch, daß man ihm eine Krücke gibt, gesund machen. Jene Verfahren werden ja in vielen Einzelfällen Großes leisten, aber sie können die allgemeine Blutzirkulation der Wirtschaft, sie können den aufbauenden Geist, die bewegenden Kräfte absolut nicht ersetzen. Denn sie sind nur jene letzten Schritte, mit welchen man innerhalb der eben gegebenen heutigen Technik und Organisation die Fruchtbarkeit der Arbeit steigert. Aber für den wirtschaftlichen Fortschritt, für die Lebendigerhaltung und Umbildung der Wirtschaft können sie nichts leisten.

Anders steht es in der ständisch fundierten Wirtschaft. Hier werden die Körperschaften selbst auf die richtigen Lohnverfahren und Arbeitsweisen bedacht sein; sie werden selber nach neuen Techniken und Organisationsweisen greifen, weil dem Betriebe infolge der kartellartigen Einschnürung von Selbstkosten und Erzeugnispreisen nichts übrig bleibt, als durch innere Verbesserungen einen Sondergewinn zu machen. Aber nicht nur innere Verbesserungen, sondern auch die Richtung auf Qualitätsarbeit wird ein hervorstechender Zug ständischer Wirtschaft sein.

Noch wichtiger aber ist, daß eine stetige Verjüngung des Führerstandes in der ständischen Wirtschaft gesichert ist (ähnlich wie im Mittelalter), durch ein solches Aufrücken von wirtschaftlichen Führertalenten, das dem der kapitalistischen Ordnung gleichkommt, ja, es stellenweise übertreffen wird. Denn in den Gewerbszweigen mit Riesenbetrieben wird bei der herrschenden inneren Freiheit der Wirtschaft der Tüchtige ebenso zu leitenden Stellen vorrücken wie heute; und wo Klein- und Mittelbetrieb möglich ist, wird dies teils gleich sehr der Fall sein, wie heute, teils mehr, da sozialpolitische Hilfseinrichtungen, genossenschaftliche und lehensartige Eigentumsformen überall mehr Hilfen darbieten werden als heute.

Trotz all dieser klar ersichtlichen Vorteile wäre es eine Selbsttäuschung zu meinen, die ständische Wirtschaft würde auf die Dauer eine größere Ergiebigkeit haben, als die kapitalistische. Die kapitalistische Wirtschaft ist zweifellos die ergiebigste unter allen, weil sie den größten Wirtschaftsfortschritt verbürgt. Hier wird jede neue Erfindung mit rücksichtsloser Eile durchgeführt, ohne die Menschen, Existenzen, Gewohnheiten, Kapitalien, die an den bisherigen Erzeugungsformen hängen, auch nur im geringsten zu schonen und ohne daß diese die Macht haben, überhaupt nur zu Worte zu kommen. Anders in jeder Wirtschaft mit kollektivem Einschlage. Hier spricht nicht nur der Vorteil des Erfinders, sondern auch das Schwergewicht des schon Vorhandenen, weil Organisierten, sein Wort. Soweit der Einfluß der ständischen Verbände reicht, wird der Fortschritt von Technik und Wirtschaft ein langsamerer sein. Das bewirken: die Schwerfälligkeit des Verbandes, die Gewohnheiten des Alten, der konservative Sinn, das Liebgewonnene, das von dem hergebrachten Nicht-lassen-Wollen, auch wenn es weniger Vorteile bietet, als das Neue. Jede organisierte Wirtschaft ist schwächer im Wirtschaftsfortschritt als die ganz auf Kampf und Wettbewerb gegründete Wirtschaft. In der Wirtschaftlichkeit der Arbeit selbst dagegen kann die organisierte Wirtschaft oft noch mehr leisten als die unorganisierte, weil sie durch Verringerung der Zwischenhandelstätigkeit, durch stellenweise innere Selbstgenüglichkeit größerer Wirtschaftskörper, durch Beschränkung der Muster und der Mannigfaltigkeit der Erzeugnisse (Typisierung), durch dauerhafte und gute Arbeit einen großen Vorsprung gegenüber der Planlosigkeit und Vergeudung der Kräfte hat, die nun einmal unabänderlich mit der freien Kampfeswirtschaft verbunden ist — wie

der hohe Wohlstand des Mittelalters beweist, **kann** wenigstens die organisierte Wirtschaft durch kluge Leitung und andauernde Bemühung diese Vorteile erringen (obzwar um so schwerer, je **zentraler**, je bureaukratischer die Organisation notwendig ist); jene Beweglichkeit aber und Fortschrittsfähigkeit, die der freien Wirtschaft eigen ist, wird sie niemals ganz erringen können — die „**goldene Wage der Geschichte**"!

F. Uebersicht über die Ständegliederung, die Eigentumsarten und die Betriebsarten.

Die ständischen Gruppen	Die Eigentumsarten	Die Betriebsarten
1. Die Zunft. (Der in bestimmten Unternehmungen verkörperte Berufsstand.) 2. Ständische Unterverbände a) Innerhalb der Zunft: Arbeitgeber- und Arbeiterverbände; b) Betriebsverbände gegenüber d. Gesamtverbande, örtliche Verbände gegenüber dem Reichsverbande. 3. Der allgemeine Berufsstand. (Stand eines verschiedene zünftige Unternehmungen umfassenden allgemein. Berufszweiges.) 4. Ständische Gesamtverbände oder Oberverbände: a) Örtliche Verbände mehrerer ständischer Verbände von der Art unter 1, 2 oder 3; b) Gesamtverbände gleichartiger ständischer Gruppen: die ständischen Fachkammern; c) Gesamtverbände verschiedener ständischer Gruppen: Die Räte. 5. Die allgemeine Ständekammer oder das Ständehaus. 6. Die politischen Zwangsverbände (Gemeinde, Bezirk, Landschaft) und der Staat. 7. Die freien, zünftig nicht gebundenen Berufsgruppen.	1. Privateigentum, aber eingeschränkt durch: 2. Ständische, staatliche und gemeindliche Beeinflussung des persönlichen Privateigentums, (im Sinne gemeinnütziger Verwertung). 3. Das Gemeineigentum (Kollektiveigentum) der ständischen Verbände und Unterverbände aller Art. 4. Das lehensartige Privateigentum (z. B. Rentengüter) und das genossenschaftliche Eigentum. 5. Das Staats- und Gemeindeeigentum (in reiner und gemischtwirtschaftlicher Form).	1. Freie, nicht zünftige Betriebe (Alleinbetriebe, Handel, Finanz-, Bankwesen, künstlerische und andere freie Gewerbe). 2. Zünftig gebundene Privatbetriebe (auch in der Landwirtschaft). 3. Die lehensrechtlich gebundenen Betriebe der Landwirtschaft und des Wohnwesens (Rentengut, Erbbaurecht, Heimstättenrecht). 4. Genossenschaftliche Betriebe a) der Zunft und Zunftverbände; darunter auch der landwirtschaftlichen Genossenschaften. b) Der Verbrauchervereine, der freien Produktivgenossenschaften der Arbeiter. 5. Staatliche oder gemeindliche Betriebe: a) In reiner, b) in gemischtwirtschaftlicher Form

Die Betrachtung der vorstehenden Übersicht führt uns zu einer Schlußbemerkung über die Neuordnung der Volkswirtschaft im ständischen Sinne.

Überblicken wir das Gesamtgebäude der ständischen Volkswirtschaft, das wir entworfen haben, so finden wir, daß nicht ein einseitiges und starres Wesen uns entgegentritt, sondern ein lebendig Mannigfaltiges, das alle Elemente oder Formen der Eigentumsbildung und alle wirtschaftlichen Organisationsformen oder Betriebsarten aufweist. Das **kapitalistische** Element ist vertreten in Handel, Bank-, Finanzwesen, freien Gewerben und gewissen freien Kleinbetrieben; das **ständisch-zünftige** Element der Bindung in der Masse der

Gewerbe, vor allem der lebensnotwendigen Grundgewerbe; das genossenschaftliche Element in den Genossenschaftsbetrieben der Zünfte und Zunftverbände (bzw. der landwirtschaftlichen Genossenschaften), der Verbrauchervereine oder auch der Arbeiter, die (obwohl nur unter besonders günstigen Umständen) als selbständige, gleichberechtigte Teilhaber und ausführende Teilnehmer an der Erzeugung zugleich auftreten; endlich auch das kollektive Element, indem sowohl Gemeinde- wie Staatsbetriebe (in reiner oder gemischtwirtschaftlicher Form) vertreten sein werden. Nicht als anarchistisch gemischte Masse treten diese Betriebsarten nebeneinander auf, sondern angelehnt an die ständischgebundene Grundordnung der Erzeugung und der gesamten Wirtschaft.

Blicken wir zuletzt auf den sittlichen Gehalt dieses Gesamtgebäudes der wirtschaftlichen Stände, so dürfen wir jene Frage, die zuletzt allein Herz und Nieren einer wirtschaftlichen Lebensordnung prüft: *Ob sie gerecht sei*, mit gutem Gewissen bejahen.

Sie ist gerecht, weil sie „Gleiche unter Gleiche" stellt und diese Gleichen ihre Angelegenheiten soweit ausmachen läßt, als es mit ihrer Stellung im Ganzen vereinbar ist;

sie ist gerecht, weil sie am meisten das Wirtschaftliche zum Dienenden macht, die möglichste Sonderung des Wirtschaftlichen von dem Geistigen herbeiführt und dadurch jeder dieser Lebenskräfte den ihr eigentümlichen Bereich zuweist, und so das Seine gibt der Wirtschaft wie der Idee;

sie ist gerecht, weil sie das willkürliche, rein subjektive Privateigentum nicht anerkennt, sondern durch lehensrechtliche Formen oder durch verbandliche wie staatliche Beeinflussung der Eigentumsverwertung der Sache nach Gemeineigentum erstrebt, der Vielfalt der Individualitäten entsprechend, aber der äußeren Form nach Privateigentum in weitem Umfange bestehen läßt;

sie ist gerecht, weil sie dort, wo verbandliches oder staatliches Eigentum das sachgemäße ist, die Möglichkeit, ja die Notwendigkeit zu dieser Art von Gemeineigentum schafft, so daß dem Einzelnen nichts entzogen wird, wo Gesamteigentum herrscht, dem Ganzen nichts, wo formell Privateigentum besteht;

sie ist gerecht, *weil sie die Aufteilung des Gesamtarbeitsertrages der Volkswirtschaft im wesent-*

lichen den Auseinandersetzungen der körperschaftlich gegliederten Gruppen überläßt und diese Auseinandersetzungen durch staatliche Einwirkungen beeinflussen, berichtigen und mildern läßt;

sie ist gerecht, weil sie dem Arbeiter jene Entlohnung gewährleistet, die aus dem Ertrage der Gesamtwirtschaft überhaupt herauszuholen ist; durch die weitgehende Mitwirkung der Arbeiterschaft an dem gesamten Erzeugungsvorgange ist die Aneignung größeren Stils von „Mehrwert" im eigentlich marxistischen Sinne völlig ausgeschlossen, es ist nun klar, daß große Erträge einzelner Gewerbezweige entweder kapitalisiert werden müssen (wodurch sie den Grundstock für spätere reichlichere Arbeitsmittel abgeben), oder in Form von Lohnerhöhungen zur Verteilung kommen;

sie ist gerecht endlich, weil sie auch in dem Maße die fruchtbarste (produktivste) Arbeitsentfaltung gewährleistet, als die Stände selber es verstehen werden, weniger fruchtbare Arbeiten (wie Handel und Vermittelungstätigkeit) zu verringern und die fruchtbarsten Erzeugungstätigkeiten und Erzeugungsverfahren zu verwerten;

sie ist gerecht, weil sie diejenige Gliederung der gesamten Wirtschaft in ausführende, leitende und unternehmend-führende Stellungen bestehen läßt, die dem jeweiligen Körper der Wirtschaft angemessen ist und dadurch jenen Aufstieg der unteren in die oberen Gruppen ermöglicht, der der Sache nach jeweils als möglich vorhanden ist;

sie ist gerecht endlich, weil sie jeden, Arbeiter wie Unternehmer, aus seiner Vereinzelung herausreißt und ihm jene Eingliederung in eine Ganzheit gewährt, welche Aufgehobenheit und Beruhigung bedeutet statt vernichtenden Wettkampfes, statt der hastigen Unruhe und Erregung der kapitalistischen Wirtschaftsordnung.

In allen diesen Punkten ist die ständische Wirtschaftsordnung die gerechteste. Sie ist dabei, das sei wiederholt betont, eine lebendige, keine starre Wirtschaftsordnung, allerdings nicht so frei beweglich wie die individualistische selbst, aber jedenfalls die lebendigste, die es nach der individualistischen geben kann, während die zentrale sozialistische Planwirtschaftsordnung jedenfalls ein unlebendiges, künstliches, gemachtes Ungetüm ist, das schon sterben muß, bevor es geboren wird. Als lebendige Wirtschaftsordnung ist sie eine solche, die feste Ordnung und freien Wettbewerb in einer weisen Mischung in sich schließt, und weder die vernichtenden Wirkungen des herzzermalmenden Wett-

kampfes noch den Erstickungstod bureaukratischer Allerwelts-Erstarrung kennt, sondern für die Ordnung den engeren, lebendigeren Kreis der Stände, für den Kampf den kleinen Kreis außerhalb der Stände und zwischen denselben kennt. So hat die ständische Ordnung für den Abenteuerlustigen und Kampfbegierigen freie Bahn, für den Zufriedenen, Friedenswilligen einen gesicherten Platz. So bringt sie Ruhe dem Herzen und Bewegung den Leidenschaften, sie birgt Geist und Körper gleich willig.

§ 35. Lehrgeschichtlicher Rückblick.

Bevor wir zur Behandlung der weiteren Stände übergehen, ist es nunmehr angebracht, einen dogmengeschichtlichen Rückblick zu tun.

Der Gedanke der ständischen Gliederung des Wirtschaftslebens und des Ständestaates ist nichts Neues. In früher Zeit haben ihn schon die Romantiker gegenüber dem atomisierenden Naturrecht, gegenüber den Forderungen nach freiem Wettbewerb, nach Gewerbefreiheit und Freihandel der neuen Zeit verfochten. Diese Stellungnahme der Romantiker war mir persönlich lange Zeit nicht recht klar. Lange habe ich die Forderung Adam Müllers nach der Rückkehr zum Mittelalter als zeitwidrig, utopisch und unsachgemäß angesehen. Adam Müller äußerte sich aber schon 1809 in seinen Elementen der Staatskunst mit Überlegenheit über diese Frage (II, 133 f.): „Das Mittelalter wurde aus der Verachtung, worin es die kaufmännische Richtung aller Geschichtschreiber gebracht hatte, wieder hervorgezogen, vielleicht von allzu begeisterten Freunden, vielleicht mit zu ausschließender Vorliebe . . . Indessen müssen die Lobsprüche, welche dem Mittelalter in diesen Vorlesungen gegeben worden sind, nicht so verstanden werden, als sei der gesellschaftliche Zustand jener Zeiten der einzig wünschenswürdige . . . Die Elemente alles politischen Lebens . . . sind im Mittelalter vorhanden. Die Verbindung dieser Elemente . . . war unvollkommen, weil sie mehr föderativ als organisch vollzogen wurde." — „Ich habe für mein Zeitalter geschrieben, und so wird man es billigen, daß ich mich der gerade jetzt unterdrückten geistlichen und feudalistischen Elemente des Staates wärmer annehme, als der in diesem Augenblick triumphierenden. Mir ist es aber um ihrer aller Wechselwirkung zu tun, und so bin ich der erste, der gegen die flachen Götzendiener des Mittelalters und der absoluten Hierarchie den Stein aufhebt. Ob-

gleich heute ein eifriger Widersacher von dem Alt-Römischen [1] Prinzip unserer Verfassungen bin ich dennoch irdisch und Römisch genug, morgen dem geistlichen Prinzip, wenn es allein herrschen wollte, den Krieg anzukündigen."[2], [3]. — Je mehr und folgerichtiger man aber den universalistischen Gedanken zu Ende denkt, um so mehr muß man auf dieselben Forderungen und Schlußfolgerungen wie Adam Müller kommen. Allerdings geschah dies bei uns aus anderen Voraussetzungen her (wie ja nicht anders möglich und das vorliegende Buch zeigt). Die entscheidende Wendung war mir nach der Erringung des universalistischen Standpunktes die Erkenntnis, daß es kleine Gemeinschaften sind, in denen die geistige Welt der Menschen geschichtet ist. Da es die gesellschaftliche Geistigkeit ist, die sich ihren Körper baut; da die gesellschaftliche Geistigkeit aber nur in kleinen Gemeinschaften, in Schichtungen mit großen Unterschieden, sich darlebt und darstellt; muß auch die organisatorische Gliederung der Wirtschaft und schließlich des Staates von kleinen Kreisen, von zunftartigen Verbänden oder „Ständen" ausgehen. Hiermit erscheint nicht nur theoretisch jeder Atomismus überwunden; auch organisatorisch sind nun in Wirtschaft wie Staat die Folgerungen aus der Ablehnung des Atomismus gezogen: Nicht gleichartige Atome werden chaotisch zu einem Gesamt-Wirtschaftskörper zusammengefaßt (wie es der Sozialismus will), sondern Verbände bilden diesen Körper, der auf diese Weise durch und durch organisatorisch ist. Die Verbände selbst aber setzen sich nun aus lauter verhältnismäßig Gleichen zusammen. Und darauf beruht im letzten Grunde die Eigenart des Standes: Gleichheit unter Gleichen, Zusammenordnung der Gleichen zu Verbänden; wie der Eigenart der ständischen Verfassung: hierarchische Übereinanderordnung der ständisch Gleichen, der Verbände. Und hieraus folgt weiter: Die Zusammenordnung der Gleichen erst bildet die volle Voraussetzung für den universalistischen Aufbau der Gesellschaft, für ihre Organisation auf unversalistische Weise.

[1] d. h. individualistischen (eig. Anmerkung).
[2] Elemente. I. S. VI (Vorrede).
[3] Dagegen sei hier nochmals betont, daß die Erklärung des mittelalterlichen Staatswesens als eine Summe privatrechtlicher Abhängigkeiten durch Haller („Restauration des Staatsw." 4 Bde. 1816—19) gänzlich unromantisch, ja geradezu aufklärerisch und auch sachlich vollkommen verfehlt ist.

Diese Gedankengänge sind es, die fordern, daß mit dem kommunistischen Marxismus endgültig aufgeräumt werde, und die zur Erkenntnis der ständischen Ordnung als der wahrhaft universalistischen führen.

Eine äußerliche Verwandtschaft mit unseren Gedanken zeigt auch der jüngste englische „Gildensozialismus". Nach ihm sollen die Erzeugungsmittel Eigentum des Staates werden, ebenso wie in der kommunistischen Gesellschaft. Aber der Staat soll diese Erzeugungsmittel nicht zentralistisch verwalten (gewiß ein Fortschritt gegenüber dem reinen Kommunismus), sondern sie den Gewerkschaften überlassen, die sich so in eine „nationale Gilde", eine Gesamt-Gilde verwandeln, d. h. eine den ganzen Staat umfassende Produktivgenossenschaft bilden. Über die Preise der Waren, die Erzeugungsrichtung, die Beschaffenheit der Ware usw. entscheidet nicht die Produktivgenossenschaft selbst, auch nicht der Staat, sondern eine gemischte Körperschaft, bestehend aus Vertretern der Gilde, des Staates (oder der Gemeinde) und der Verbraucher. Außerdem hebt der Staat als Eigentümer der Erzeugungsmittel von jeder Gilde eine Rente ein. Durch die Abstufung dieser Renten gegenüber den Gilden mit höheren oder geringeren Erträgnissen gleicht der Staat die Unterschiede zwischen den Arbeitseinkommen der einzelnen Gewerbszweige aus. — Was meine Auffassung und Vorschläge von dem Gildensozialismus trennt, ist, daß dieser wirkliche Gleichheit unter Ungleichen einführen will, nämlich wirkliche Produktivgenossenschaften aus den Zünften oder Gilden machen will, in denen niemand Eigentümer und niemand Besitzloser ist, sondern grundsätzlich jeder gleich sehr Nutznießer des von dem Staate beigestellten Eigentums. Hier herrscht, wie gesagt, schon Gleichheit unter Ungleichen, ein Grundsatz, der völlig verwerflich ist. Die produktivgenossenschaftliche Verwaltung eines ganzen Erzeugungszweiges läuft schließlich auf nichts anderes hinaus denn auf eine kommunistische Planwirtschaft mit verhältnismäßiger Selbständigkeit der einzelnen Berufszweige. Dieser „Gildensozialismus" ist also im Grunde doch wieder ganz zentralistisch und darum ebenso utopisch wie der gerade Kommunismus selbst. Dazu kommen noch eigene Schwierigkeiten, weil die „Gilden" produktiv versagen werden und im Staate jede überlegene Kraft, die ihre Auseinandersetzung leiten könnte, fehlt. Je schwächer der Zentralismus im sozialistischen Gildenstaate, um so mehr Anarchie; je mehr Zentralismus, um so reinere Planwirtschaft. —

Innerlich weit ab steht das oben entworfene Bild der ständischen Gesellschaft auch von dem Walter Rathenaus, der seine Ideen berufsgenossenschaftlicher Verbände aus einem Gemisch halb sozialistischer und halb liberaler Denkweise heraus schöpft, neuerdings sogar zum Rätegedanken russischen Stils abschwenkt, seine Ideen aber gewiß mit großem Geiste, ja mit Intuition vertritt und die große Vertrautheit des Praktikers mit den Einzelheiten der großgewerblichen Wirtschaft, namentlich der Kartellverwaltung, vor anderen voraus hat. Rathenau strebt auch keine eigentlich ständische Gliederung der Gesellschaft an, mehr eine innere Neugestaltung des Wirtschaftslebens, u. a. auch im Sinne der Abwechslung von Handarbeit und Geistesarbeit.

Die Idee der Neuordnung unserer Wirtschaft im ständischen Sinne liegt heute in der Luft. Es gibt vieles, das versteckt oder offen ständisch ist, immer mehr begegnet in Zeitungen und Zeitschriften der ständische Gedanke in verschiedenster Gestalt.[1] Ich erwähne in diesem Sinne noch die berühmte „Dreigliederung" sowie die praktischen Forderungen der Sozialdemokraten. Die Dreigliederungslehre Steiners[2] will Wirtschaft, Recht und Geistesleben als die drei natürlichen Glieder des gesellschaftlichen Organismus voneinander trennen (!) und je sich selbst überlassen! Dies ergäbe: im Rechtsleben den Rechts-Staat, im Geistesleben einen vollkommen laissez-faire-Zustand, d. h. ein Geistesleben, das sich selbst überlassen bleibt (z. B. ohne Staatsschulen und Schulpflicht), im Wirtschaftsleben den reinsten Kapitalismus. Während der Gliederungsgedanke ständisch ist, ist das „Sich-selbst-Überlassen" gänzlich individualistisch. Steiner will allerdings den Kapitalismus durch Abschaffung des Erbrechts, Zwangs-Gewinnbeteiligung der Arbeiter u. dgl. mildern, aber dann handelt es sich eben um: Reformen auf der Grundlage des streng liberalen Staates, während der ständische Anfangsgedanke vollständig verpufft. — Das gegenteilige Bild zeigen die praktischen Programmforderungen der österreichischen sozialdemokratischen Parteien (1919), das äußerlich den Sozialismus proklamiert, aber Ständisches einschmuggelt. Sieht man es genau daraufhin an, so findet man, daß ganz heimlich und im letzten Grunde ja eine ständische Reform gefordert wird, indem man von der rein zentralistischen Sozialisierung abrückt. Ja der ganze Sozialisierungsgedanke zeigt dieses Bild

[1] Vgl. Steinmann-Bucher, Sozialisierung? Berl. 1919. [2] Rudolf Steiner, Die Kernpunkte der sozialen Frage, Stuttgart, 1920, 31.—40. Tausend.

der Tendenz zur Umbildung im ständischen Sinne. Der kürzlich geschaffene „Reichswirtschaftsrat“ in Deutschland ist, wie schon früher festgestellt, die Vorwegnahme eines „Wirtschaftsparlaments“, einer Ständekammer.

Angesichts solcher Tatsachen wird niemand sagen können, daß die Entwicklung zur ständischen Gesellschaft eine Utopie sei. Schon jede sozialistische Reform der Zeit vor dem Kriege war ja nichts anderes als die Schaffung von Bindungen, von Gruppierungen; und Bindungen bestimmter, begrenzter Gruppen führen immer etwas Ständisches mit sich, indem sie Abgrenzungen verhältnismäßig Gleicher von den anderen, den verhältnismäßig Ungleichen darstellen und so das erste Baugesetz des Ständestaates verwirklichen: Gleichheit unter Gleichen durch Abscheidung von den Ungleichen.

Nach dieser lehrgeschichtlichen Abschweifung kehren wir zur weiteren Betrachtung der Stände zurück.

§ 36. Die künftige Gestaltung der Stände.

II. Der politische Stand und der höchste geistige Stand.

Wo das Leben fest geordnet und gut geordnet ist, tritt die politische Arbeit von Anbeginn zurück. Für den Stand der Politiker (Staatsmänner, Stadtväter, Parteipolitiker, Parlamentarier, Zeitungsschreiber, politische Schriftsteller) im ständischen Staate ist daher zuerst bezeichnend, daß er weniger zahlreich sein wird, als in dem demokratisch-parlamentarischen Staate. Zuerst wird ein Teil der politischen Arbeit nebenamtlich verrichtet. So wie der Ständestaat einen Abbau der Beamten (und insbesondere der Beamten der Zentralregierung) notwendig in sich schließt, so auch notwendig einen Abbau der Politiker des Zentralstaates und überhaupt des selbständigen politischen Standes! Die Wirtschaftsführer sind in dem ständischen Staate nebenamtlich auch politische Führer — allerdings nur in ihrem engsten wirtschaftlichen Umkreise. Die Führer der Zünfte, der Unterverbände in den Zünften, der Berufsverbände, der Hilfskassen und anderen ständischen Gliederungen vertreten alle auch die „politischen Interessen“ ihrer Körperschaften und Verbände nach außen hin gegenüber den anderen ständischen Gliederungen und gegenüber dem Staate und den staatlichen Körperschaften, sie sind deren Wortführer und Vertreter.

Der politische Stand wird aber nicht nur durch diese Nebenamtlichkeit seiner Verrichtungen durch die Führer der Wirtschaftskörper verkleinert, sondern auch dadurch, daß der Raum für staatliche und staatskörperschaftliche (z. B. gemeindliche) Politik überhaupt eingeengt erscheint. Die Schäden der Demokratie sind eben beseitigt. Wo Gleiche unter Gleichen ihre Angelegenheiten bestellen, wo im engen Kreise die eigenen Angelegenheiten von den eigenen Beteiligten erledigt werden, da bleibt für große, massenverführerische Politiker, für den Lärm der Demokratie, für das Werben um die Gunst und die Stimmen aller unendlich viel weniger Spielraum. *Die politische Arbeit im Ständestaate wird weniger Werbearbeit, weniger Massengewinnungs- und Massenführungsarbeit sein; als vielmehr ein Kampf großer körperschaftlicher, in sich bereits organisierter Gruppen gegeneinander und auf diese Weise auch mehr als bisher eine sachliche, schöpferische Gestaltungs- und Organisierungsarbeit.* Wo der freie, demokratisch-anarchistische Spielraum nicht mehr ist, wo statt der Massen lauter Gliederungen und Gruppen, lauter Verbände und Körperschaften einander gegenüberstehen, die alle wissen, was sie wollen, dort ist nicht mehr für demagogische Künste und rein rhetorische Persönlichkeiten, sondern nur noch für sachliche Arbeit Raum, sind doch alle Beteiligten in autoritative Bindungen eingegliedert, von eigenen geistig-geschichtlichen Mächten umfangen! So erklärt es sich auch, daß das Mittelalter gegenüber Griechenland und Rom, daß schon Sparta gegenüber Athen unendlich viel weniger politischen Lärm kennt.

Diesen ungeheuren Gewinn des ständischen Staates kann man auch noch von einer anderen Seite her bestimmen: *Nicht mehr die verständnislosen, unbelehrten Massen wählen sich ihre Führer, sondern die Führer der mannigfach gegliederten Massen* (die Führer der Verbände) *wählen sich ihre Oberführer.* Während die äußere Laufbahn der Politiker im Ständestaat ziemlich ähnlich sein wird der heutigen, wird die Auswahl der Persönlichkeiten auf einer anderen Grundlage erfolgen. Denn nicht mehr die amorphe Masse lauter fiktiv gleicher Bürger wird geführt, sondern die gegliederten Massen lebendiger, schon von höheren Führern geführter Verbände werden geführt. Daher

wird der politische Beruf in dem ständischen Staate viel mehr von sachlicher, gestaltender Arbeit ausgefüllt sein, als dies in dem heutigen (oder auch in dem atomistisch-sozialistischen) Staate auch nur annähernd möglich wäre.

Der politische Kampf im Ständestaate wird entweder um große, sittlich-politische Ideen oder um große körperschaftliche Interessen geführt. Politische Parteien in dem heutigen Sinne kann es daher in der ständischen Ordnung gar nicht geben (wie wir auch schon oben S. 274 erkannt haben); es wird nur Sachparteien geben. Der politische Kampf wird klarer und großzügiger, die Parteien in ihm haben eine bestimmtere, rein sachliche Grundlage, weil sich die Bildung der Parteien nicht auf dem Boden der Massen abspielt, die umworben, die betört, die umschmeichelt werden müssen, sondern auf dem höheren Felde zusammengefaßter Verbände. Und weil die rein wirtschaftlichen Interessenkämpfe der Verbände teils gleichsam privatim unter diesen selbst ausgefochten werden, teils reinlich von den großen, sittlich-politischen Ideen getrennt werden können.

Auch aus einem anderen Grunde wird in dem ständischen Staate das politische Leben eine entschiedenere Richtung auf die Idee haben. Wie wir wiederholt dargetan haben, wird das Leben im ständischen Staate mehr Ruhe und Sammlung, mehr Verinnerlichung und Selbstbesinnung aufweisen als in der heutigen Ordnung, da die ständischen Gliederungen das einzelne Individuum schützen und bewahren und ihm einen ungleich geringeren Lebenskampf und Wettbewerb, geringere Gefährdung und Unsicherheit auferlegen. Darum werden auch nicht nur die energischen, auf Tatkraft und Handeln angelegten Naturen in ihm eine Rolle spielen, sondern auch die beschaulichen und geistigeren, die so oft weniger zu dem selbständigen, zugreifenden Handeln befähigt sind. Eine solche tiefere Geistigkeit ist es, die in dem politischen Leben des Ständestaates ihre Abspiegelung finden wird.

Was die höchste Schichte, jene der geistig schöpferischen Menschen, anbelangt, so wurde wiederholt gesagt (s. oben S. 209, 213 ff.), daß sie kein vollständiger Stand sei, da sie kein eigentlich handelnder, sondern ein geistig hervorbringender Teil der Gesellschaft ist. Wir haben auch oben schon die Frage gestreift, wie diesen Menschen dennoch ein Standort, ein ruhiger Platz in der Gesellschaft zu sichern sei, ihnen, von denen der wahre Fortgang, der ewige Frühling der Geschichte abhängt?

Wenn man bedenkt, wie das Wesen des Genies darin besteht, Ursprüngliches, Neues zu sagen, den anderen um einen Blick in das Wesen der Dinge voraus zu sein, dann erscheint die Förderung des Genies allerdings eine hoffnungslose Aufgabe — denn gerade weil das Genie der herkömmlichen Erkenntnis immer um einen Sprung voraus ist, ist es eben von den Zurückgebliebenen nicht als solches zu erkennen. Der unglückliche Schubert, dem zeitweilig sogar das Klavier fehlte, auf dem er seine zauberischen Weisen hätte erproben und ausgestalten können, der daher zum Nachbarn lief, wo dieses Klavier unvergleichlich unnützer dastand — dieser Mann ist kein Zufall, sondern ein Vertreter. Nie aber wird ein Mittel gefunden werden, die Menschheit das Große verstehen zu lehren schon in dem Augenblicke, da dieses Große erst geboren wird, dazu bedarf es der vermittelnden, aufklärenden, erziehenden Arbeit der Jünger und Schüler. Der große Meister kann nicht unvermittelt zur Menge sprechen.

So angesehen, bleibt die Aufgabe ewig unlösbar und sie ist es im Grunde auch. Aber trotzdem gibt es sehr wirksame Mittel, um bedeutenden Geistern den Weg zu ebnen. Ein solches Mittel erblicke ich vor allem in einer breiten Verbindung hoher Begabungen mit dem höheren Lehramte und mit Akademien. Wir haben nur eine Akademie der Wissenschaften (und auch diese bietet ja unendlich wenig, dank der grenzenlosen Hausbackenheit und Barbarei der letztvergangenen Zeitalter); wo aber sind die Akademien der Dichtkunst, der bildenden Künste, der musikalischen Künste, der Vortragskünste, der technischen Wissenschaften? Diese Akademien müßten, um wirksam zu sein, mit reichlichen Mitteln zur Förderung der schaffenden Künstler ausgestattet sein, indem Preise, Druckförderungen, Stipendien und Unterstützungen aller Art zur Verfügung zu stellen wären, und zwar nicht etwa nur nach dem Urteile von Gelehrten und Kritikern, sondern auch und vorerst unter Mitwirkung führender schöpferischer Künstler selbst. — Außer den Akademien brauchen wir ferner für die Künste ein ausgebildetes Hochschulwesen, d. h. ein solches, das nicht nur Gelehrte, sondern auch wirklich schaffende Künstler und Kritiker beherbergt. Auf solchen Hochschulen hätten unsere großen Dichter, Musiker, Maler, Bildhauer, Architekten und Kritiker nach ihrer freien Wahl die Werke der ihnen verwandten Meister der Vorzeit zu erklären, ganz auf ihre poetische und künstlerische Weise, mit so viel oder so wenig gelehrtem Beiwerke, als ihnen paßt. Damit erstünden die

Akademien und Meisterschulen der alten Zeit wieder in vergrößerter Gestalt.

Auch auf dem Gebiete der Wissenschaft, um deren Förderung es heute noch weitaus am besten steht, kann man für die eigentlich schaffenden Kräfte noch ganz wesentlich besser sorgen. Nicht nur, daß der Staat an seinen Hochschulen schon immer auch die führenden Kräfte nur armselig entlohnt und damit den Abfluß guter Begabungen in die handelnden Stände (Industrie, Handel, Finanz) verhängnisvoll gefördert hat. Noch schlimmer ist, daß er gerade die Schaffenden dadurch unterdrückt, daß er viel zu viel an Lehrtätigkeit von ihnen verlangt. Es ist ja richtig, daß die große Mehrzahl der Hochschulprofessoren heute wie immer recht geringe schöpferische Fähigkeiten hat (oder auch gar keine, so daß sie zu bloßen Handwerkern höheren Unterrichts herabsinken); und daß angesichts dessen die Arbeit, die man ihnen zumutet, ganz gerechtfertigt sei — aber muß man denn immer den Zuschnitt der Maßnahmen für den untersten Durchschnitt nehmen? — Auch der Aufbau unserer Lehrkanzeln leidet heute an den schweren Mängeln spezialistischer, unorganischer Abgrenzung, an dem Fehlen organisch zusammenfassender Kanzeln. Ferner wäre es dringend nötig, unser Hochschulwesen durch eigene „Forschungskanzeln" planmäßig zu ergänzen; solche „Forschungskanzeln" bestehen heute nur in ganz geringer Anzahl, dazu noch bezeichnenderweise nur für die Naturwissenschaften, die doch für wahre Geistesbildung stets nur Untergeordnetes leisten können.

Es wäre allerdings ein Irrtum, anzunehmen, daß mit organisatorischen Vorsorgen der bezeichneten Art die Lage der geistig schöpferischen Menschen schon durchgreifend besser werden könnte. Auch im ständischen Staate besteht ja der volle Abstand zwischen geistigen und ungeistigen Menschen, den die Natur gesetzt hat, den Menschenkunst niemals beseitigen kann.

Dieses aber kann man dagegen mit Sicherheit sagen, daß das geistige Leben im ständischen Staate eine ganz andere Pflege finden wird als im heutigen Kapitalistenstaate — weil der ganze Geist dieses Lebens ein höherer sein wird als heute. Darum wird dann die breite Masse, das Publikum, der eigentliche Resonanzboden aller breiteren geistigen Erzeugung und aller Ausbildung von Stil und Kultur, nun erst so eigentlich für ein geistiges Leben bereit sein. Tausende von Volkshochschulen, von Bildungsstätten und Bildungsgelegenheiten

aller Art werden erstehen, und jeder, der ein geistiges Wort zur Menge spricht, wird seine Zuhörer finden. Er wird nicht in dem Lärm und Gedränge des Alltagskampfes ungehört verhallen. Auch im Mittelalter war ja das kirchliche Leben eine tausendfältige Bildungsstätte. Die ständische Gesellschaft wird eine ungleich höhere und selbständigere, vertieftere Geistigkeit sich erringen als es die kapitalistische Barbarenzeit vermocht hat. Auf diesem Fels wird das Genie der Zukunft seine Kirche bauen.

§ 37. Die Erziehung.

Die ständische Ordnung erscheint, indem sie auf die eigenartige Geistigkeit kleiner Kreise die unterschiedlichen Organisationen gründet, zweifellos als die allein sachgemäße und vollkommene, solange man die Gesellschaft als ein ruhendes Sein betrachtet. Dem jeweiligen Stufenbau von geistigen Gemeinschaftskreisen entspricht dann ein gleichartiger Stufenbau von Organisationskreisen, den Ständen. Sieht man aber die Gesellschaft in dem Wechsel von Leben und Tod ihrer Bevölkerung an und im Wechsel der herrschenden Ideenrichtungen der Geschichte, dann erscheint, wie wir oben sahen (s. S. 275 ff.) ein neues schwieriges Problem: die Geburtsstände. Die Nachrückenden haben die Neigung, in die Stelle ihrer Eltern und Verwandten einzutreten. Vererbung des Besitzes, der persönlichen Verbindungen und, was das meiste bedeutet, der angemessenen Erziehung und Überlieferung sind die Vorteile, welche die Nachkommen der bevorzugten Stände genießen. Nicht die Fähigkeit allein entscheidet dann, sondern die ererbte Stellung und die Überlieferung.

So lange diese Erscheinung innerhalb ganz enger Grenzen sich bewegt und nicht zur Erstarrung der ständischen Gliederung der Bevölkerung, nicht zu kastenartiger Abscheidung führt, ist sie kein Nachteil, eher ein Vorteil. Denn die Stetigkeit der Überlieferung birgt zugleich einen großen Schatz in sich. Wahre Kultur, Vertiefung, Ruhe, Gediegenheit, treue Sitte gedeihen nicht im Zeichen des Emporkömmlingtums, sondern nur im Zeichen der Beständigkeit.

Anders die kapitalistische und individualistische Lebensordnung. Hier ist die Beweglichkeit der Individuen im Auf- und Abstieg durch den schroffen Kampf am meisten gesichert. Der Kapitalismus ist jene Lebensordnung, die am meisten den Emporkömmling, den self made man im guten wie im schlechten Sinne kennt.

Gegenüber der Gefahr der Erstarrung und Kastenbildung im Ständestaate ist Rettung, außer in jenen Vorsorgen für den Aufstieg der unteren Klassen, von denen schon oben (S. 265 ff.) gesprochen wurde, nur in der allgemeinen Zugänglichkeit der Bildung gegeben; allgemeiner: In einer Erziehung, welche alle Befähigten zu Anwärtern der höheren Stellungen macht. Die Pflege des Geistigen bedeutet auf diese Weise in der ständischen Gesellschaft nicht nur Kulturpflege als solche, sondern sie hat darüber hinaus noch die Verrichtung der Verhinderung bevorrechteten Geburtsadels, eine Verrichtung, welche mit der Erneuerung der Gesellschaft auf das innigste verbunden ist.

Für diese uralte Aufgabe aller planmäßig geordneten Gesellschaft: die führenden Stände nicht erblich werden zu lassen, immer aufs neue dem Tüchtigsten und Geeignetsten zugänglich zu machen, hat die abstrakt-konstruktive Lösung schon Platon in seinem „Staate“ gegeben; und die sozialistischen Lehrgebäude haben sie bis heute nachgeahmt. Es ist die Forderung, daß alle Kinder in sehr frühem Alter von der Familie getrennt, in Staatsanstalten erzogen und dann je nach ihren Fähigkeiten und Neigungen in der Bildung höher und höher geführt und dementsprechend in die niederen oder höheren Stände eingereiht werden.

Diese Lösung ist konstruktiv richtig, aber dennoch undurchführbar, dennoch gänzlich utopisch, weil sie allgemeine Staatserziehung und diese die Auflösung der Familie in sich schließt. Allgemeine Staatserziehung ist überdies keine vollwertige Erziehung, sondern Seelentötung, Abstumpfung jeder zarteren Regung, jeder Gefühlsweichheit und Gefühlstiefe. Wer in Anstalten auferzogene Kinder zu beobachten versteht, sei es Waisenhaus, Kadettenschule oder Landerziehungsheim, wird darüber auch nicht einen Augenblick zweifeln. Man sage nicht, unsere heutigen Anstalten (z. B. die ehemaligen Kadettenschulen) seien durch schlechte Einrichtung, schlechte Leitung, schlechten Lehrplan, schlechte Lehrer unfähig, große Erfolge zu erzielen. Das ist ja alles richtig, erklärt aber nicht das grundsätzliche Versagen jeglicher Anstaltserziehung. Einmal ist schon wesentlich, daß die Möglichkeit für so viele Staatserziehungsanstalten, als nötig wären, gute Lehrer zu finden, von Anbeginn fehlt; es werden niemals soviele gute Lehrer zu finden sein, als man braucht. Dann aber (und das ist weit wichtiger), gilt: Auch der gute, der beste Lehrer kann dem Übelstande der Entseelung

des Erziehungsganges in der Anstalt grundsätzlich nicht abhelfen! Er kann in dem fortwährenden Wechsel der Jahrgänge und Geschlechter nicht allen seinen Schülern jene einzige, einmalige, unersetzliche und unauslöschliche Liebe und zarte Gesinnung entgegenbringen, welche die Mutter ihren Kindern entgegenbringt. Staatliche Anstaltserziehung bedeutet notwendig das Losreißen des Kindes aus dem persönlichen Verbande der Eltern, Geschwister, Verwandten und Freunde, aus dem Verbande der Liebe, der bewußten und unbewußten, organisch gewachsenen Zugehörigkeit, die das Urbild aller späteren inneren Zugehörigkeit und seelischen Verbindung zu sein bestimmt ist. Schon früher haben wir das Ausdörrende aller Anstaltserziehung kennen gelernt in dem Spruche: „Niemand, niemand liebt mich ganz, bis ins Innerste der Seele" (s. oben S. 37).

Die allgemeine Staatserziehung also, die allein fähig wäre, die jüngeren Geschlechter von den älteren zu trennen und einer ganz unpersönlichen, unparteiischen Eingliederung in die Stände und Berufe zuzuführen, muß als seelen- und kulturmordend und als Zerstörung der Familie unbedingt abgelehnt werden. In diesem Frost würde jede zarte Blüte absterben müssen.

Die Aufgabe, die Befähigten überall auszuwählen, ihnen die angemessene Aufgabe und Stellung zuzuteilen, ist rein organisatorisch überhaupt nicht lösbar — darüber muß sich jeder Politiker nun einmal klar sein. Nicht organisatorisch, nicht konstruktiv, sondern nur indem man qualitativ aufs Ganze geht, d. h. nur, indem man einen hohen Stand des geistigen Lebens überhaupt und freie Zugänglichkeit der Bildung sichert, ist hier etwas zu erreichen, ähnlich etwa wie die Fortschritte der Wissenschaft zuletzt nicht methodologisch, sondern nur inhaltlich erzielt werden. Der ganze Geist der Gesellschaft, die ganze Richtung der Bildung muß dem Werte nach hoch stehen! Wenn dann dazu auch noch der äußere Umkreis der von höherer Bildung Erfaßten ein großer ist, wenn die Bildung und ihre Zugänglichkeit eine allgemeine ist, dann wird die Begabung am leichtesten an ihre richtige Stelle kommen.

Wenn nun eine organisatorisch durchgreifende Lösung grundsätzlich ausgeschlossen ist, weil die Vorteile, die den Kindern höherer Stände in den Schoß fallen, niemals verallgemeinert und durch keine Maßnahme ganz wettgemacht werden können, so muß andererseits im öffent-

lichen Erziehungswesen und Schulwesen alles geschehen, was zur Auswahl, Ausbildung und Heraufführung der Begabten irgend möglich ist. Unsere Zeit hat im breiten öffentlichen Erziehungswesen schon unendlich viel getan, aber es bleibt noch ebensoviel zu tun übrig. „Allgemeinste Zugänglichkeit der Bildung", in dieses Wort kann man die Grundforderung fassen, die sich hier ergibt. Man muß aber wissen, wie schwer dieses Ziel zu erreichen ist. Wenn z. B. auch das heutige Gymnasium allgemein zugänglich ist, so bietet sein Besuch dem Kinde aus einer ungebildeten und armen Familie doch ungleich größere Schwierigkeiten als demjenigen aus einer gebildeten Familie. Unbedingte Schulgeldbefreiung für Arme, Schulspeisung der armen Schüler, Stipendien auf breiter Grundlage können hier nur einige Erleichterungen bringen. Soweit kann man es jedoch immerhin bringen, daß wenigstens bei hervorragender Begabung die höhere Ausbildung sichergestellt wird. Auch dieses Ziel ist leider noch hoch gesteckt. Genauer gesagt nämlich muß es heißen: bei hervorragender Schul-Begabung. Denn leider sind Begabung für die Schule und produktive Begabung nicht dasselbe. Die für die Schule besonders Begabten sind in der Regel nicht die wirklich schöpferischen, die hervorbringenden Begabungen. Die Schule verlangt ihrem baulichen Gefüge nach hauptsächlich zwei Eigenschaften: 1. Gedächtnis, und 2. Zucht, Fügsamkeit. Nun ist aber bekannt, daß gerade das Genie oft störrisch und voller unbändiger Leidenschaft ist (Beethoven!). Hegel sagte, daß nichts Großes in der Welt ohne Leidenschaft vollbracht worden ist. Erst dann aber, wenn ein solcher Erziehungsgrundsatz endlich nicht mehr auf die unüberwindlichen Widerstände der Schulmeister stoßen wird, wird das Große, Starkschmeckende und Bewegte dem Leben erhalten bleiben. Erst dann wird für den leidenschaftlichen, großen Schöpfergeist Raum und Verständnis geschaffen. — Auch das gute Gedächtnis ist, obzwar eine häufige, so durchaus keine beständige Begleiterscheinung der hervorbringenden Begabung, weshalb manche unserer größten Männer in der Schule nicht gerade glänzend abschnitten (Eichendorff!). Eine gewisse Abhilfe ist hier allerdings dadurch möglich, daß man die Schulen von Lehrstoff entlastet. Die Überbürdung aller unserer Schulen ist doch schließlich nur der Ausdruck des Umstandes, daß es an einem i n n e r e n Verhältnis zur Bildung fehlt. Je weniger Produktivität, um so mehr äußerer Wissensstoff! Eine ständische Zeit mit mehr Ruhe, Innerlichkeit und Sammlung wird hier gewaltig Wandel schaffen

können. — Ein anderer schwerer Mangel endlich, der unserem heutigen Schulwesen anhaftet und besonders auch die Armen betrifft, ist glücklicherweise zu beseitigen, und das ist die Bevorzugung der Frühreifen, wovon oben schon gesprochen wurde (s. S. 275). Hier ist nur noch festzustellen, daß darunter besonders die Kinder der armen Familien leiden, da sie nicht soviel Anregung haben wie jene der reichen und gebildeten Familien, und ferner die Kinder ländlicher Verhältnisse gegenüber jenen der städtischen, da die stillere ländliche Umgebung den Geist langsamer erwachen läßt.

Dies alles veranschlagt, muß die Hoffnung kindlicher Seelen und pfuscherischer Reformer von heute, durch „Rückkehr zur Natur", „gute Lehrer", bessere Unterrichtsverfahren u. ä. Mittel eine Beseitigung der grundsätzlichen Mängel unseres Erziehungswesens herbeizuführen, als ganz irrig fallen gelassen werden. Entweder gehen solche Ansichten auf die schon früher behandelte „Umwelttheorie" (s. oben S. 30) zurück, wonach äußere Einflüsse alles aus einem Menschen machen können, der menschliche Geist daher grenzlos vervollkommnungsfähig ist (eine Lehre, die überhaupt nicht ernst zu nehmen ist); oder sie glauben an eine natürliche Überfülle von Begabungen im Volke, welche bewirkte, daß alle wichtigeren Stellen in Wirtschaft und Gesellschaft von hervorragend begabten und tüchtigen Menschen ausgefüllt werden könnten. Auch das ist leider falsch. Wie für die Erziehung zu wenig „gute Lehrer", so für alle anderen Führerstellen zu wenig schöpferische Menschen. Kein Volk hat soviele Begabungen, um ein umfangreiches Erziehungswesen und die höheren Stände auch nur annähernd mit überragenden Begabungen besetzen zu können. Wer in erzieherischen Dingen, ja wer überhaupt in gesellschaftswissenschaftlichen Dingen mitsprechen will, muß sich über die Grundtatsache klar sein, daß es an wirklich begabten, hochbefähigten Köpfen für alle führerischen Massenaufgaben stets mangeln wird und auch in der Geschichte stets gemangelt hat.

Von diesem Standpunkte aus ist nun die Aufgabe, ständische Gliederungen nicht zu Kasten erstarren zu lassen, nur beschränkt lösbar. Sie nimmt vor allem die Gestalt an: durch den steten Nachschub wenigstens der vorhandenen Begabten aus den unteren Schichten das Leben der Gesellschaft als Ganzes frisch, das Niveau angemessen zu erhalten. Nicht die Versorgung der wenigen besonderen Begabungen,

sondern die Erstarrung der oberen Stände zu verhindern, ist die eigentliche Aufgabe! Darauf vor allem hat die ganze organisatorische Vorsorge und die Gestaltung des Erziehungswesens abzuzielen. Im Mittelalter wurden viele höhere Begabungen durch die Klöster leidlich versorgt. Aber sie wurden von dem Leben getrennt, und so konnten dort bei den höheren Ständen schwere Mißbräuche sich im Laufe der Jahrhunderte einnisten (trotzdem sich andererseits diese höheren Stände durch die kriegerischen Aufgaben, die auf ihnen lasteten, von selbst tüchtig erhalten mußten).

Die Betrachtung der Erziehung rührt, wie schon früher dargetan, an die empfindlichste Stelle des ständischen Staates: die Erstarrung der Stände, Geburtsadel, ungesunde Vorrechte, Monopole, Renten, sittliche und geistige Ermüdung. Die Freizügigkeit der Begabung, die Frischerhaltung des geistigen Lebens (durch freie Zugänglichkeit der Bildung usf.) wird daher zur Lebensfrage der ständischen Ordnungen.

Ich wiederhole, daß ganz Durchgreifendes hier nie zu erreichen ist. Sondern die meisten Hoffnungen sind zu setzen auf die geistige Hebung des Gesamtlebens, des ganzen Volkes selbst. So wenig von den denkerischen und sittlichen Fähigkeiten der großen Menge zu halten ist, so sehr ist es doch möglich, für die Hebung ihres geistigen Durchschnittsstandes auf ständischer Grundlage Erkleckliches zu tun. Hervorbringendes, Selbständiges allerdings darf man von der Masse nie erwarten. Da gilt der Satz Faustens:

„Eines muß ich als Höchstes achten:
Die Menschen kennen und nicht verachten" —

So geringfügig alle die Mittel erscheinen müssen, die im Vorstehenden und im Laufe der früheren Erörterungen angeführt wurden, es liegt an ihnen, wie schon hervorgehoben, dennoch unendlich viel, weil die stete Blutauffrischung der höheren Stände durch die Begabten der unteren Schichten, weil die Erhaltung eines gesunden, kräftig pulsierenden geistigen Lebens oberste Bedingung für die Lebensfähigkeit des Ständestaates ist. Das Mittelalter ist zuerst ins Wanken gekommen, als das geistige Leben jener Zeit durch den Sturz der Scholastik und der christlichen Idee überhaupt, durch Renaissance und Humanismus seine Auflösung erfuhr. Wo das geistige Leben ermattet, wo so die überindividuellen Bindungen sich lockern, dort sind die ersten Bedingungen für die Entstehung des politischen und des

wirtschaftlichen Individualismus gegeben, weil die materiellen Dinge dann in den Vordergrund treten, weil der aus dem Rahmen tretende Einzelne dann sein Haupt erhebt. Wahre Geistigkeit ist mit Universalität gepaart. Aber überall, wo der menschliche Geist die Fäden verliert, die ihn an das große Ganze, an das, was über ihm ist, an das All, knüpfen, dort fängt er an, sich selbst als ein Ganzes zu wähnen und die Kraft seines Einzeltums so sehr zu überschätzen, daß er die innere Abtrennung von dem All nicht mehr für widersinnig und unmöglich hält. Je mehr er dann sich selbst Gegenstand wird, um so mehr wird das Geistige in seinem Leben entthront, um so mehr wird das Äußerliche, Stoffliche, Wirtschaftliche, Eitelkeit und leere Bewegung an Wichtigkeit zunehmen — der Kapitalismus ist da: „Sir, laissez nous faire!" Dieses Wort, das ein Handelslehrer als Mitglied einer Abordnung an Colbert richtete, diese Aufforderung, alle Bindung, ständische Gruppierung und staatliche Beeinflussung fallen und den Einzelnen gewähren zu lassen, sie wird dann zum Stichwort eines ganzen Zeitalters.

Immer wieder ist ja so der Individualismus, der Kapitalismus in der Geschichte entstanden, immer wieder aber ist die Rückkehr zu festen ständischen und gesamtwirtschaftlichen Bindungen die Folge der individualistischen Anarchie gewesen. Die Vernichtung der Mitgardschlange des Marxismus und der Demokratie, die Schöpfung gesunder ständischer Bindungen und eines ganzheitstrunkenen Geistes, das sind die Aufgaben, die unseres Geschlechtes harren. Wir Heutigen dürfen unserem Schicksal danken, wir haben den Tiefpunkt überschritten. Es geht von der Mitternacht dem Morgen zu, schon leuchten die ersten Strahlen seiner purpurglühenden Röte auf am Himmel des Vaterlandes.

Unsere Zeit schickt sich zu dieser Rückkehr an, für sie gilt es nur, den Übergang zu finden, damit sie nicht in der Anarchie untergehe, wie schon so manches Volk in der Geschichte.

Zum Abschluß.

Wir haben das All der gesellschaftlichen Dinge durchwandert. Wir haben die Dinge gesehen wie sie sind, wir haben ihr Heute und Gestern, Gutes und Böses, Trug und Wahrheit zu erforschen gesucht und, so Gott will, uns zum rechten Wege durchgeschlagen. Aber dennoch kann man das Rechte den Menschen nicht zeigen, wie man Kindern bunte Steine zeigt. Sondern die Wahrheit muß erst erobert, die Irrtümer müssen von innen her besiegt, das Schlechte muß gebändigt werden.

Man sagt wohl, die Liebe sei der Inbegriff des menschlichen Wandels, des Verhältnisses von Menschen zu einander. Aber hierauf Staat und Gesellschaft zu gründen und allein auf das einzige Band allgemeiner Brüderlichkeit zu vertrauen, wäre trüglich. Wie die Wahrheit nur durch Irrtum hindurch errungen wird, so die Liebe allezeit nur durch Eigensucht, Kampf und Selbstbescheidung hindurch, bis sie zuletzt zum Höchsten gelangt, zur Hingabe, zum ausfließenden Dienst am Höheren. Darum erzählt uns schon die Urahne, die Edda, wie die Liebe nur durch Leid und Tränen geht und spricht: „Freia weint goldene Tränen." Nicht das ist das Höhere an Freia, daß sie Leid und Kampf nicht kannte und die einfache Süßigkeit wäre, sondern dieses, daß sie auch aus Schmerzen und Schrecknis nichts als das Lautere und Echte, die Wahrheit und das Schöne hervorbringt. Denn was sollten in ihr, der ewigen Liebe, die Schmerzen anderes wirken denn lauteres Gold?

Solches ist nicht nur der Göttin unserer Altvordern geschenkt, es ist jedem edlen Leben, jeder edlen Zeit, jedem edlen Volke zuteil geworden. „Gesellschaft" daher kann nicht ein Inbegriff von Dahinleben in kindlicher Eintracht und Süßigkeit sein, sondern ihr Wesen und Abzielen ist, aus Streben, Kampf und Irrtum das Edle zu gebären.

Auch das deutsche Volk hat Schmerzen und Ungemach, ja Schmach erduldet; es hat sich schon vorlängst tief in bösen Irrtum verstrickt. Nun gilt es, die Schmach zu sühnen, die Eiterbeule, die da heißt Demokratie und Marxismus, auszuschneiden, all unsere Schmerzen ehrlich durchzukosten; auf daß sie das lautere Gold der Einsicht und

Einkehr in uns wirken. Erst die Wahrheit macht frei, erst sie ist die Macht und der Schirm gegen die Truggewalten, erst sie der sichere Grund des rechten Lebens. Erst wenn die heutigen Stände, Parteien, Lehrmeinungen durch Enttäuschung und Niederlage ehrlich hindurchgegangen, erst wenn sie das Unwahre in sich getilgt und aufgegeben haben, gelangen sie zum rechten Ganzen, zum wahren Staat, der nichts Fertiges, nicht äußerer Plan und Grundriß, sondern ein täglich neu zu Lebendes, neu zu Erringendes ist. Die deutsche Mystik sagte von dem Verhältnis des Menschen zur Gottheit: „Ich wäre gern dem ewigen Gut, was dem Menschen seine eigene Hand ist." So soll auch das menschliche Leben im Staate beschaffen sein: „Ich wäre gerne dem Besten in meinem Volkstum, in Staat, Menschheit und jeglicher Gemeinschaft, was dem Menschen seine eigene Hand ist." Dann werden dem Deutschen seine Leiden nur Zeichen und Bilder sein; ein Höheres schließen sie uns auf, das wir erst verstehen sollen. Rechter Stand und rechtes Leben erstehen vor uns, wenn wir das Höhere heraufheben über das Niedere, das Niedere beglücken durch die Anteilnahme am Höheren. Das Niedere macht dem Höhern Grund, das Höhere beseelt und erhebt das Niedere. So will es das Wesen der Dinge, das da ist die göttliche Wahrheit.

*

Verlag von Quelle & Meyer in Leipzig

Haupttheorien der Volkswirtschaftslehre

Von Prof. Dr. O. Spann. 7. Aufl. 176 S. Geb. M. 3.50

„Das vorliegende Werk gibt, was es in seiner Vorrede verspricht, eine „konzentrierte Darstellung und Kritik der nationalökonomischen Grundprobleme, in der wechselnden Beleuchtung historischer Entwicklung, und zugleich die heutigen Lehren der Wissenschaft". Es ist in dieser Absicht hauptsächlich für Studierende und gebildete Laien geschrieben, hat also einen vorwiegend didaktischen Zweck und Charakter... Das Werk ist durchzogen von einem selbständigen wissenschaftlich kritischen Geiste und besonders anziehend gemacht durch die philosophische Durchdringung des Stoffes." Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik.

Soziale u. wirtschaftspolit. Anschauungen

in Deutschland vom Beginn des 19. Jahrh. bis zur Gegenwart

Von Prof. Dr. P. Mombert. 120 Seiten. Gebunden M. 3.–

„Einstellung auf das Wirtschaftliche und Sozialistische, frische Bewegung im modernen Sinne, Offensein für neue Strömungen, verständnisvolle Darstellung und Bewertung. Die Anschauungen zu Beginn der Neuzeit und Ausbildung des politischen und ökonomischen Liberalismus geben den Auftakt, die Entstehung einer neuen Staats- und Gesellschaftsanschauung zieht an uns vorüber. Sozialismus und Anarchismus stehen im Mittelpunkt. Die politische Parteibildung, der gewandelte Liberalismus, Sozialreform, Fortbildung des Sozialismus sind die weiteren Gegenstände." Zentralblatt der Reichsversicherung.

Staat und Gesellschaft in der Gegenwart

Von Prof. Dr. A. Vierkandt. 2. Aufl. 148 S. Geb. M. 9.–*

„Der verdiente Vertreter historischer Völkerkunde greift mit diesem Büchlein aus seinem Hauptforschungsgebiete der Völkerkunde und Urgeschichte hinüber in die moderne Staatslehre; er zeigt mit dem Untertitel, was er anstrebt. Er bringt aus seinen Spezialstudien einen weiten Horizont mit, er vereinigt damit eine sehr lebendige psychologische Beobachtungsgabe, er urteilt vom Standpunkt einer fortschrittlichen sozialreformatorischen, sozialpädagogischen Weltanschauung. Es ist eine Art sozialreformatorischer liberaler Bekenntnisschrift eines selten gebildeten Gesellschaftstheoretikers, aber frei von jeder Einseitigkeit." Jahrbuch von Schmoller.

Politik

Von Prof. Dr. Fr. Stier-Somlo. 5. Aufl. 143 S. Gebunden M. 10.–* ::

„In großen Zügen, stets die historischen Zusammenhänge betonend, gibt uns Verfasser die Grundlagen einer wissenschaftlichen Politik. Wesen und Zweck, Rechtfertigung und typischer Wandlungsprozeß des Staates, seine natürlichen und sittlichen Grundlagen mit Hinblick auf geographische Lage, Familie, Ehe, Frauenfrage und Völkerkunde, Staatsgebiet, Staatsvolk und Staatsgewalt mit ihrem reichen Inhalt, Staatsformen und Staatsverfassungen werden geprüft und gewertet. Alle unsere Zeit bewegenden politischen Ideen kommen zur Sprache." National-Zeitung.

Verlag von Quelle & Meyer in Leipzig

Einführung in die Volkswirtschaftslehre

Von Prof. Dr. W. Wygodzinski. 4. Aufl. 154 S. Geb. M. 5.–

„Verfasser hat es unternommen, allen denen, die das weite Gebiet der Volkswirtschaft betreten wollen, sei es zum Studium oder nur zur Erweiterung und Abrundung ihrer Bildung, einen Überblick über die Art und Grenzen dieses ihnen unbekannten Landes zu geben. In geradezu meisterhafter Weise hat er es verstanden, aus der Fülle des Materials die grundlegenden Probleme herauszugreifen, auf knapp 150 Seiten so lebendig und anschaulich eine Einführung in die Volkswirtschaftslehre zu schreiben, daß beim Lesen nirgends das Interesse erlahmt, daß es selbst für den akademisch gebildeten Volkswirtschaftler ein Genuß ist." Volkswirtschaftliche Blätter.

Hauptprobleme der Sozialisierung

Von Professor Dr. A. Amonn. 111 Seiten. Gebunden M. 5.– ::

„Die Schrift behandelt eine der wichtigsten Fragen der unmittelbaren Gegenwart. Ihr Verfasser, derzeitiger Professor an der deutschen Universität zu Prag, gehört der deutschösterreichischen Staatskommission für Sozialisierung als Mitglied an und konnte sich so theoretisch und praktisch mit allen einschlägigen Fragen auf Grund eines reichen Materials beschäftigen. Ausgehend von einer Betrachtung über den Begriff und das Wesen der Sozialisierung untersucht er die Voraussetzungen und Bedingungen für ihre Durchführung, zeigt ihre Methoden und ihre Grenzen." Die Glocke.

Die Praxis des Bank- und Börsenwesens

Von Bankdirektor Jul. Steinberg. 2. Aufl. 152 S. Geb. M. 3.–

„Nicht nur der Kaufmann, sondern auch der Beamte und Privatmann empfindet immer mehr das Bedürfnis nach Aufklärung über das Wesen und die Handhabung der Bank- und Börsenpraxis. Das Erscheinen des Steinbergschen Buches, das aus einer 30 jährigen Praxis hervorgegangen ist, darf deshalb auch um so freudiger begrüßt werden, als wir dieses als einen ausgezeichneten und zuverlässigen Berater in allen Fragen bezeichnen können." Berliner Börsen-Courier.

Theoretische Volkswirtschaftslehre (Grundprobleme)

Von Prof. Dr. W. Heller. 104 S. Geb. M. 8.–*

Eine knappe Darstellung der Entwicklung der einzelnen Hauptprobleme der ökonomischen Theorie fehlte uns bisher. Hier wird dem Leser in gemeinverständlicher Darstellung der Werdegang der Hauptprobleme der Volkswirtschaftslehre vorgeführt und ein allgemeiner Überblick über die Entwicklung der Lösungsversuche für die Hauptprobleme der theoretischen Volkswirtschaftslehre geboten: die Probleme des Wertes, des Preises, sowie der Einkommenverteilung.